José T. Martín de Agar

INTRODUCCIÓN AL DERECHO CANÓNICO

SEGUNDA EDICIÓN

tecnos

JOSÉ T. MARTÍN DE AGAR

INTRODUCCIÓN AL DERECHO CANÓNICO

SEGUNDA EDICIÓN

tecnos

Contenido

Presentación

Bibliografía general en castellano

Abreviaturas

Capítulo primero. El derecho canónico

1. Qué es el derecho

A) Fundamento del derecho

2. Iglesia y derecho

3. Derecho divino y derecho humano

4. Historia del derecho canónico

A) El primer milenio

B) El derecho canónico clásico

C) La edad moderna

D) La edad contemporánea

a) El Concilio Vaticano II

b) El Código de Derecho Canónico de 1983

c) El Código de Cánones de las Iglesias Orientales (CCEO)

Capítulo II. Fuentes del derecho canónico

1. Normas y actos jurídicos

2. Normas canónicas

3. La ley

A) Tipos de ley

a) Ley divina y ley humana

b) Leyes generales y leyes particulares

c) Ley territorial y ley personal

d) Leyes irritantes y leyes inhabilitantes (c. 10)

B) Promulgación

C) Retroactividad

4. La costumbre

A) Tipos de costumbre

5. Las normas administrativas

A) Decretos generales ejecutivos (cc. 31-33)

B) Instrucciones (c. 34)

6. Estatutos y reglamentos
A) Estatutos
B) Reglamentos
7. Actos administrativos singulares
A) Decretos singulares
B) Preceptos singulares
C) Rescriptos
a) El privilegio
b) La dispensa
8. Actos judiciales
9. Elementos de los actos jurídicos (cc. 124-128)
Capítulo III. Los sujetos en el ordenamiento canónico
1. La persona física (cc. 96-112)
2. Las personas jurídicas (cc. 113-123)
A) Corporaciones y fundaciones (c. 115)
B) Personas jurídicas públicas y privadas
Capítulo IV. Constitución de la iglesia
1. Los principios constitucionales
A) El principio de igualdad
B) El principio de variedad
C) El principio institucional
2. Derechos y deberes fundamentales de los fieles
3. El poder y su ejercicio en la iglesia
A) Regulación canónica de la potestad de régimen
a) Potestad ordinaria (propia o vicaria) y Ordinarios
b) La potestad delegada
c) La competencia
d) Fuero externo y fuero interno
e) Las facultades habituales
f) La suplencia de jurisdicción
Capítulo V. El pueblo de Dios. Su estructura social
1. El pueblo de Dios
2. Los fieles laicos
A) Principales obligaciones y derechos de los laicos
3. Estatuto personal de los ministros sagrados
A) La formación de los clérigos
B) La incardinación de los clérigos
C) Derechos y deberes de los clérigos

D) Pérdida del estado clerical

4. Asociaciones de fieles

A) Tipos de asociaciones

B) Las asociaciones públicas

C) Las asociaciones privadas de fieles

Capítulo VI. El pueblo de Dios, su estructura jerárquica (gobierno y organización de la iglesia)

1. Nociones de organización eclesiástica

A) El oficio eclesiástico

a) La provisión del oficio

2. Dimensión universal y particular de la iglesia

3. La potestad suprema de la iglesia

A) El Colegio Episcopal

a) El Concilio Ecuménico

B) El Romano Pontífice

4. Instituciones para el gobierno de la iglesia universal

5. Las iglesias particulares

A) La diócesis

B) Otras circunscripciones eclesiásticas similares a las diócesis

6. Gobierno y organización de la diócesis

A) El obispo diocesano (cc. 381-402)

B) Instituciones y oficios para el gobierno de la diócesis

a) Obispos coadjutores y auxiliares (cc. 403-411)

b) El sínodo diocesano (cc. 460-468)

c) La curia diocesana (cc. 469-474)

d) Los Vicarios diocesanos (cc. 475-481)

e) El consejo de asuntos económicos (cc. 492 y 493)

f) El ecónomo diocesano (c. 494)

g) El consejo presbiteral (cc. 495-501)

h) El colegio de consultores (c. 502)

i) El cabildo o capítulo catedral (cc. 503-510)

j) El consejo diocesano de pastoral (cc. 511-514)

C) La parroquia (cc. 515-552)

D) Los archiprestazgos (cc. 553-555)

E) Los rectores de iglesias (cc. 556-563)

F) Los capellanes (cc. 564-572)

7. Entes y organismos supradiocesanos

A) La provincia eclesiástica

B) La región eclesiástica

C) Los concilios particulares

D) Las conferencias episcopales

Capítulo VII. La vida consagrada

1. Los institutos de vida consagrada

A) Los institutos religiosos

a) Los religiosos

B) Los institutos seculares

C) Las sociedades de vida apostólica (cc. 731-746)

Capítulo VIII. Los medios de salvación: la palabra de Dios

1. La función de enseñar

A) El magisterio eclesiástico

B) Obligaciones en relación con la doctrina católica

2. El ecumenismo

3. El ministerio de la palabra de Dios

A) La predicación (cc. 762-772)

B) La catequesis

C) Las misiones

4. La educación católica

A) La enseñanza de la religión católica

B) Las escuelas católicas

C) Universidades y demás instituciones de estudios superiores

a) Universidades y facultades eclesiásticas

5. Los medios de comunicación, los libros

Capítulo IX. Los medios de salvación: el culto divino

1. La función de santificar de la iglesia

2. Los sacramentos

3. El bautismo

4. La confirmación

5. La santísima eucaristía

A) El santo Sacrificio de la Misa

B) La comunión eucarística

C) La reserva y veneración de la santísima Eucaristía

a) Estipendios u ofertas para la celebración de la Misa (cc. 945-958)

6. La penitencia

A) Las absoluciones colectivas (cc. 961-963)

B) Las indulgencias (cc. 992-997)

7. La unción de los enfermos

8. El sacramento del orden

9. El matrimonio

A) Conceptos generales
B) El consentimiento matrimonial
C) Los impedimentos
    a) Estudio particular de los impedimentos
D) Forma del matrimonio
E) Efectos del matrimonio
F) Disolución del vínculo matrimonial
    a) Dispensa del matrimonio no consumado (c. 1142)
    b) Disolución del matrimonio no rato, llamada en favor de la fe (cc. 1143-1150)
G) Separación de los cónyuges
H) Convalidación del matrimonio
    a) Convalidación simple (cc. 1156-1160)
    b) La sanatio in radice (cc. 1161-1165)
I) Pastoral y preparación del matrimonio (cc. 1063-1072)

10. Otros actos de culto divino

A) Los sacramentales (cc. 1166-1172)
B) La liturgia de las horas (cc. 1173-1175)
C) Las exequias eclesiásticas (cc. 1176-1185)
D) El culto de los Santos, de las imágenes sagradas y de las reliquias (cc. 1186-1190)
E) Voto y juramento (cc. 1191-1204)

11. Lugares y tiempos sagrados

A) Lugares sagrados
B) Distintas especies de lugares sagrados
C) Tiempos sagrados

Capítulo X. Los bienes temporales de la iglesia. Derecho patrimonial canónico

1. Los bienes

2. Adquisición de bienes

3. La administración de los bienes eclesiásticos

4. Enajenación de bienes eclesiásticos

5. Pías voluntades y fundaciones pías

Capítulo XI. Derecho penal canónico

1. El delito

2. El delincuente

3. Las penas eclesiásticas

A) Las penas medicinales o censuras

B) Las penas expiatorias
C) Remedios penales y penitencias
4. Aplicación de las penas
5. Cesación de las penas
6. Los delitos en particular
Capítulo XII. Derecho procesal
1. Organización judicial
2. El proceso
A) Las partes
B) La competencia del tribunal
3. Desarrollo del proceso
A) La fase introductoria (cc. 1501-1525)
B) Fase instructoria. Las pruebas (cc. 1526-1586)
C) Publicación, conclusión y discusión de la causa (cc. 1598-1606)
D) La decisión judicial (cc. 1607-1618)
4. Impugnación de la sentencia
A) La apelación (cc. 1628-1640)
a) La cosa juzgada (res iudicata)
B) La querella de nulidad (cc. 1619-1627)
C) La restitutio in integrum (cc. 1645-1648)
5. Ejecución de la sentencia (cc. 1650-1655)
6. El proceso contencioso oral
7. Los procesos especiales
8. Los procesos penales (cc. 1717-1731)
9. La justicia administrativa (cc. 1732-1739)
A) El recurso administrativo
B) El recurso contencioso administrativo
Capítulo XIII. La iglesia y la comunidad política
1. El dualismo cristiano
2. Interpretaciones históricas del dualismo
3. El Concilio Vaticano II
A) La libertad religiosa
4. Diversos aspectos de la misión de la iglesia en el mundo

PRESENTACIÓN

Se podría pensar que el derecho sea algo extraño a la Iglesia en cuanto ésta es una comunidad de naturaleza espiritual, que se funda sobre la fe y la caridad, virtudes que deberían ser suficientes para organizar las relaciones entre los fieles cristianos. De hecho no han faltado en la historia eclesiástica corrientes espiritualistas que han visto la disciplina canónica como un elemento de rigidez, obstáculo al desarrollo de los carismas o incluso como un instrumento de opresión en manos de la autoridad.

En realidad no es así. Esas aporías se deben a una visión parcial o deformada de la naturaleza de la Iglesia y del derecho, que al confundir espiritualidad y sentimiento, acaban por considerar que ley es incompatible con espíritu, naturaleza con gracia, la pastoral con el derecho. Por el contrario, los términos de estos binomios, aunque sean diferentes entre sí, no se pueden separar. Se olvida quizá que la fe exige obediencia en las obras, que el amor a Jesucristo se demuestra en el cumplimiento de sus mandatos, que Él dijo a los que envió en su nombre: *el que a vosotros oye a mi me oye* (Lc 10, 16). Gracia y caridad, pastoral y carisma no se pueden realizar sin el orden de la justicia; ésta es como el sendero dentro del cual la múltiple variedad de dones, de funciones o simplemente de cualidades humanas, pueden concurrir a la edificación de la comunidad eclesial sin destruir su unidad[1].

El derecho por su parte no debe entenderse como un conjunto de reglas arbitrarias; más bien entre norma y vida existe una relación semejante a la del cauce y el agua de un

río: aquél señala límites al curso de la corriente para que no se desparrame en una ciénaga, pero también el impulso del agua labra el cauce, lo moldea adaptándolo al terreno, dando vida a lo que de otra suerte sería un lecho seco.

La Iglesia no es sólo una comunidad de creyentes que participan de los mismos bienes espirituales, es asimismo el Pueblo de Dios, constituido en el modo y con las características que Él ha querido darle. Precisamente de los vínculos sobrenaturales de comunión en la fe, el amor y en unos mismos medios de salvación (la Palabra de Dios y los sacramentos) nacen relaciones sociales (externas y visibles) que deben ser ordenadas según justicia.

La Iglesia es una sociedad organizada, con una misión por cumplir, en la que todos los fieles están llamados a cooperar según la condición de cada uno. Es también papel del derecho determinar y asignar las diversas funciones y coordinar su ejercicio en orden al bien común[2].

A su vez el derecho no es un orden aislado, cerrado en sí mismo, sino que mira a la realización de la justicia en las relaciones sociales; justicia que, en cuanto virtud, no es otra cosa que el orden de la caridad[3], es decir, de la más alta Justicia que es la santidad. Si no se tienen en cuenta estas conexiones, se corre el riesgo de considerar el derecho como un límite arbitrario de la libertad o como un conjunto de reglas que, más que ordenar la vida social, pretende suplantarla.

Desde luego que en la vida de la Iglesia los elementos de naturaleza espiritual son los más importantes, ya que la misión de la Iglesia es la salvación de las almas y a este fin deben concurrir todas las actividades, funciones y modos de vida dentro de la sociedad eclesial, pues *el organismo social de la Iglesia está al servicio del Espíritu de Cristo que lo vivifi-*

ca (*LG* 8). También el derecho, desde su perspectiva propia, está al servicio de la misión sobrenatural de la Iglesia.

De hecho, el Señor puede comunicar directamente su gracia a cada hombre, *pero plugo a Dios santificar y salvar a los hombres, no uno a uno y sin ninguna conexión entre ellos, sino que quiso constituirlos en un pueblo que lo reconociera en verdad y lo sirviera santamente* (*LG* 9a). Él ha querido servirse de su Iglesia, a la que con razón se llama *sacramento universal de salvación* (*LG* 48b), es decir, signo visible y eficaz de los dones invisibles.

En esta divina economía que es la Iglesia, la Palabra necesita de la predicación, la gracia de los signos visibles de la liturgia y ambas necesitan del ministerio de las personas consagradas para esos menesteres. Los carismas, incluso personales, son siempre para el bien de todo el cuerpo y la misma jerarquía es también carismática (ligada al sacramento del orden); el ministerio pastoral incluye la potestad jurídica de gobierno, que tiene razón de servicio; la comunión en la fe y en los sacramentos requiere la comunión de régimen y de disciplina; las diversas vocaciones y espiritualidades se encarnan en formas organizadas de vida cristiana.

Por lo demás, ¿cómo podrían los fieles santificarse y realizar el apostolado, sin una ayuda pastoral adecuada, que les facilite con abundancia los medios de salvación? ¿Cómo reconocer la autenticidad de los carismas, sin el discernimiento de los pastores? ¿Y, qué continuidad podrían tener, sin la posibilidad de perpetuarse en instituciones apropiadas?

La Iglesia es, pues, una unidad carismática e institucional; conocerla a fondo, participar en su edificación, requiere entender también el papel que el derecho desempeña en su vida. Este libro se propone dar una visión completa, por más que elemental, del derecho canónico latino, que sirva de

pauta para la comprensión y estudio de los textos jurídicos, sobre todo del Código de Derecho Canónico.

1 Una excelente panorámica de estos problemas en Javier OTADUY, «La ley y el espíritu. Lo invisible de una Iglesia visible», en *Imágenes de la fe*, n. 212.

2 Sobre la función e importancia del derecho en la Iglesia vid. PABLO VI, «Discurso», 20 de enero de 1970: *AAS* (1970) 106-111.

3 Cf. S. JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Amigos de Dios*, 20.ª ed., Rialp, Madrid, 1995, nn. 172-173.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL EN CASTELLANO

AAVV: *Código de Derecho Canónico*, ed. bilingüe y anotada, 7.ª ed., EUNSA, Pamplona, 2007.

— *Código de Derecho Canónico*, ed. bilingüe comentada, 5.ª ed., BAC, Madrid, 2011.

— (Benlloc, A., dir.): *Código de Derecho Canónico*, ed. bilingüe, fuentes y comentarios, 14.ª ed., EDICEP, Valencia, 2011.

— (Marzoa, A., Miras, J. y Rodríguez-Ocaña, R., dirs.): *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, 3.ª ed., EUNSA, Pamplona, 2002.

— (Corral, C., dir. y Urteaga, J.): *Diccionario de Derecho canónico*, 2.ª ed., TEC, Madrid, 2000.

— (Otaduy, J., Viana, A. y Sedano, J., dirs.): *Diccionario General de Derecho Canónico*, Thomson / Reuters / Aranzadi, Pamplona, 2012.

— *Manual de Derecho canónico*, 2.ª ed., EUNSA, Pamplona, 1991.

Bernárdez Cantón, A.: *Parte general de Derecho Canónico*, 3.ª ed., Centro de Estudios Ramón Areces, Madrid, 2007.

Cenalmor, D. y Miras, J.: *El Derecho de la Iglesia. Curso básico de Derecho canónico*, EUNSA, Pamplona, 2004.

Gerosa, L.: *El derecho de la Iglesia*, EDICEP, Valencia, 1998.

Hervada, J.: *Coloquios propedeúticos de Derecho Canónico*, Instituto Martín de Azpilicueta, 2.ª ed., Pamplona, 2002: http://www.javier.hervada.org/coloquios.pdf

— *Introducción al estudio del Derecho canónico*, EUNSA, Pamplona, 2007.

Larrainzar, C.: *Introducción al Derecho Canónico*, 2.ª ed., IDECSA, Santa Cruz de Tenerife, 1991.

Lombardía, P.: *Lecciones de derecho canónico*, 5.ª reimp., Tecnos, Madrid, 2004.

Portero Sánchez, L.: *Derecho Canónico. I. Parte General*, Librería Cervantes, Salamanca, 1991.

Tirapu, D. y Mantecón, J.: *Lecciones de Derecho canónico. Introducción y Parte general*, Comares, Granada, 1994.

Bibliografía básica sobre cada materia se encuentra en las notas a pie de página.

ABREVIATURAS

AAS	*Acta Apostolicae Sedis*
btc…	Encuentra el documento en cualquier buscador
CCE	*Catecismo de la Iglesia Católica*
CCEO	*Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* (Código de los Cánones de las Iglesias orientales)
CIC	*Codex Iuris Canonici*
Congr.	Congregación
Const. Ap.	Constitución Apostólica
EV	*Enchiridion Vaticanum*
MP	*Motu proprio*
PCTL	Consejo Pontificio para los Textos Legislativos

DOCUMENTOS DEL CONCILIO VATICANO II

AA	Decr. *Apostolicam actuositatem*
CD	Decr. *Christus Dominus*
DH	Decl. *Dignitatis humanae*
DV	Const. *Dei Verbum*
GE	Decl. *Gravissimum educationis*
GS	Const. *Gaudium et spes*
LG	Const. *Lumen gentium*
OE	Decr. *Orientalium Ecclesiarum*
OT	Decr. *Optatam totius*
PO	Decr. *Presbyterorum ordini*
SC	Const. *Sacrosanctum concilium*
UR	Decr. *Unitatis redintegratio*

CAPÍTULO I

EL DERECHO CANÓNICO

1. QUÉ ES EL DERECHO

La palabra derecho (*ius*) tiene significados diversos, según se refiera a una realidad o a la ciencia que la estudia[1]. *Como realidad, el derecho es el objeto de la justicia.* La justicia es la virtud que manda dar a cada uno lo suyo (*unicuique suum tribuere*). Este *suyo*, debido en justicia a alguien, se llama derecho: es necesario dar a cada uno su derecho (*unicuique ius suum tribuere*). El *ius* o derecho es en realidad la cosa justa, *lo suyo* que la justicia manda dar a quien le es debido. Cuando decimos «no hay derecho», damos a entender que algo no es justo.

También cuando decimos que alguien «tiene derecho» a algo, estamos afirmando que ese algo (ese bien) es suyo y le es debido (derecho *objetivo*), por lo tanto puede reclamarlo (derecho *subjetivo*). Es claro que causa del derecho subjetivo es el derecho objetivo y no al revés: para que alguien pueda reclamar algo, es preciso que sea suyo y le sea debido; en cambio lo que es de alguien, no deja de ser suyo por el hecho que no lo reclame por el motivo que sea.

Pero para poder dar a cada uno aquello que le es debido (que puede consistir en bienes muy diversos, espirituales o materiales), se hace necesario determinar en qué consiste. Por eso, la ciencia que estudia y determina lo que es justo en cada caso, se llama también derecho: *en este sentido la justicia (lo justo objetivo, no la virtud) es el objeto del derecho.* Jurista es, pues, el que sabe o estudia lo que es justo; su ofi-

cio es determinar el derecho (*ius dicere*), con el fin de que se cumpla la justicia. Se llama, por tanto, derecho tanto aquello que es justo (debido en justicia), como la *ciencia* práctica de lo justo. Y, como toda ciencia, también el derecho tiene una terminología, unos conceptos, una lógica y método propios, en razón de la perspectiva desde la que observa la realidad, que es la de la justicia.

Por otra parte, como en la determinación de lo justo, la ley desempeña un papel importante, se suele también llamar derecho al conjunto de reglas (escritas, sobre todo) que regulan el orden jurídico de una sociedad; pero en rigor la ley *determina* el derecho, *no es* el derecho.

A) Fundamento del derecho

Siendo el derecho la cosa justa, el *suum* debido en justicia a alguien, parece claro que *el derecho existe porque hay cosas (bienes) que son de alguien y algún otro se las debe* (en el sentido amplio de dar, respetar, cumplir). Ésta es una primera conclusión a la que se llega observando la realidad: muchas cosas son de alguien.

Lo cual implica dos tipos de relación de que sólo el hombre es capaz: con las cosas a las que puede poseer, dominar, usar en beneficio propio; y con los demás que le *deben* respetar sus cosas. El derecho es la realidad de la socialidad humana vista desde lo mío y lo tuyo, del bien que se debe a otro porque es suyo, desde lo justo y lo injusto.

Solamente el hombre puede tener derechos porque sólo él es un ser personal y social, inteligente y libre; goza de un cierto autodominio, es capaz de actos conscientes y queridos de los que es responsable y con los que trata de alcanzar

su perfección o felicidad; su actividad se proyecta hacia el exterior: hacia las cosas y hacia los demás.

Pero ser capaz de poseer y dominar las cosas no basta para que éstas sean de alguien. Que algún bien sea de alguien significa que le ha sido atribuido u otorgado por alguien por algún motivo (título) y de alguna manera (medida).

La fuente primera y originaria de atribución de bienes es la naturaleza (Dios). Hay un suyo de cada uno que precede al derecho y lo crea: es lo justo natural, la atribución de bienes que nace del hecho de ser persona. Cualquier otra fuente de atribución de bienes es secundaria y depende de ésa.

A quien goza de un derecho se le llama titular del mismo; el *título es el motivo por el que una cosa es de un sujeto*. Que le sea debido significa que los demás deben respetar esa específica relación entre un bien y su titular.

Pero esa relación no es unívoca, de muchas maneras se puede decir que una cosa *es* de alguien: no es lo mismo decir «éste es mi hijo» que decir «ésta es mi casa»; los derechos y deberes implicados son muy diversos; y aún mi casa puede ser mía porque soy el propietario o solo porque soy el inquilino.

Dar lo suyo a cada uno exige precisar bien los términos en los que la cosa es suya, o sea la *medida* de su derecho. Por mucho que se diga todo derecho tiene unos límites, una medida: su naturaleza, duración, condiciones de ejercicio, su prevalencia o no ante otros derechos, etc., integran su medida. Volviendo al ejemplo anterior, el propietario puede hacer en su casa cosas que no puede hacer el simple alquilado.

En toda sociedad o grupo organizado de hombres, nacen relaciones, que se refieren a la naturaleza, fines y medios del conjunto, que deben ser reguladas por la justicia, procuran-

do dar a cada uno lo que le pertenece *en esa* específica congregación de personas. Es decir, en toda sociedad debe haber un derecho, dirigido a establecer en la práctica lo que es justo en *esa* sociedad, *ubi societas ibi ius*[2]. El derecho pues está en función de la naturaleza, fines y medios de la sociedad que contribuye a ordenar.

Las sociedades se especifican por sus fines, en función de los cuales se organizan y ordenan, de modo que cada miembro pueda disfrutar de los bienes y actividades que dan razón de la sociedad de que se trate, y de la pertenencia a ella de quienes la integran.

2. IGLESIA Y DERECHO

Como en todo grupo humano organizado también en la Iglesia existe un derecho. Pero la Iglesia no es una simple sociedad humana, sino una realidad mistérica que ha sido definida de modos diversos, cada uno de los cuales pone de relieve un aspecto de su ser, así la Iglesia es el Cuerpo místico de Cristo, el Pueblo de Dios, la asamblea de los creyentes en Jesucristo, etc. Es también la sociedad fundada por Jesucristo para continuar en el mundo su obra de salvación.

El misterio de la Iglesia es imagen y reflejo del misterio del Verbo Encarnado: así como en Jesucristo la naturaleza divina y la humana se unen misteriosamente en la única Persona del Verbo, así también en la Iglesia se funden lo divino y lo humano, de modo que, como dice el Concilio Vaticano II, *la sociedad constituida por órganos jerárquicos y el Cuerpo místico de Cristo, la asamblea visible y la comunidad espiritual, la Iglesia de la tierra y la Iglesia ya en posesión de los bienes celestiales, no se deben considerar como dos realidades, sino que forman una sola compleja realidad resultante de*

un elemento humano y un elemento divino, de tal modo que *el organismo social de la Iglesia está al servicio del Espíritu de Cristo que lo vivifica por el crecimiento del cuerpo* (cf. Ef 4,16) (*LG* 8a).

Es necesario tener en cuenta la naturaleza mistérica de la Iglesia en el estudio del derecho canónico, porque éste es reflejo y expresión de esa naturaleza (*OT* 16, *CCE* 770-780). Aquello que es justo (o injusto) en la sociedad eclesial viene determinado principalmente en razón del origen, estructura, misión, bienes y medios dados por Dios a su Iglesia. En todos estos elementos se refleja la compleja unidad entre lo divino y lo humano que se da en la Iglesia, y otro tanto sucede en las relaciones jurídicas que derivan de esos elementos[3].

Suele decirse que *societates sunt ut fines*, las sociedades se definen por las finalidades que se proponen. La Iglesia no es una sociedad *necesaria* para la subsistencia natural del hombre, no se pertenece a ella por el simple hecho de nacer, como sucede con la comunidad política, sino que se entra por el bautismo y se permanece en ella por la gracia de Dios y por la propia voluntad, es una sociedad *voluntaria*. Además su existencia y su actividad encuentran su razón de ser en la misión espiritual que el Señor le ha asignado, es una sociedad de *fines* específicos. Es también *homogénea*: fundada en la comunión (condivisión) de fe, de misión y de bienes en los que participan sus miembros.

Esto la hace muy diferente de cualquier comunidad política civil y se refleja también en su organización y en su derecho. Una manifestación importante es el diferente alcance que tienen en la Iglesia las categorías *público* y *privado*, ya que en realidad cualquier iniciativa que nace en la sociedad eclesial, aun cuando sea privada, debe estar orientada y contribuir a la misión de la Iglesia: la salvación de las almas;

si no fuera así no tendría sentido, estaría fuera de lugar. En el Estado, en cambio, la distinción entre interés público e interés privado es más neta, pues el bien común civil consiste en buena medida en hacer posibles de manera ordenada los diferentes, y aún opuestos, intereses de los particulares.

3. DERECHO DIVINO Y DERECHO HUMANO

Siendo la Iglesia una sociedad de hombres fundada por Jesucristo, las principales y primeras atribuciones de bienes (de derechos y deberes) en ella, tienen su fundamento en la voluntad de su Fundador, y son por tanto de *derecho divino*. Por ejemplo: Cristo constituyó el Colegio de los 12 Apóstoles, puso a su cabeza a Pedro, y les encomendó la misión de predicar el Evangelio, de guiar y gobernar la Iglesia; a ellos les suceden el Colegio episcopal y el Romano Pontífice, que es su Cabeza, o sea, que son de institución divina: luego los derechos y deberes que derivan de este hecho, son, en su núcleo esencial, de derecho divino. Asimismo, Jesucristo instituyó los sacramentos de la Nueva Ley para el culto de Dios y la salvación de los hombres, por tanto, las consecuencias jurídicas que inmediatamente nacen de tal evento son también de derecho divino. En conclusión: Cristo ha constituido su Iglesia con unas características, fines, medios y normas de funcionamiento que la definen, son inmutables y constituyen el núcleo fundamental y perpetuo del derecho canónico: el *derecho divino*.

También forman parte de ese núcleo las consecuencias jurídicas que derivan del hecho de que la Iglesia ha sido fundada para los hombres y está formada por hombres. Es decir, las exigencias de justicia derivadas de la condición humana, que son también de derecho divino (natural), en cuanto están en relación con la dimensión social de la Igle-

sia. Así, por ejemplo, el derecho a la buena fama, a la propia intimidad, o a la libre elección de estado, que son derechos naturales, deben también ser respetados en la Iglesia como en cualquier otra sociedad.

Este núcleo fundamental del derecho canónico lo conocemos por la Revelación (que es la Palabra de Dios, escrita o trasmitida por tradición). *Sin embargo, aunque la Revelación esté acabada, no está completamente explicitada; corresponderá a la fe cristiana comprender gradualmente todo su contenido en el transcurso de los siglos* (*CCE* 66). Lo cual significa que también nuestro conocimiento del derecho divino es siempre perfectible. En esta continua profundización desempeña un papel fundamental el Magisterio eclesiástico, que, con la asistencia del Espíritu Santo, interpreta y expone auténticamente la Palabra de Dios. Contribuyen también al progreso en la comprensión del derecho divino, los avances de la teología y de la ciencia canónica, la liturgia y la vida misma de la Iglesia a lo largo de la historia. A medida que conocemos mejor el designio de Dios sobre su Pueblo, podemos expresar más fielmente las exigencias de justicia que tal designio comporta.

Aunque el derecho divino indica lo que es justo en la Iglesia en sus líneas fundamentales, no resuelve explícita y directamente todos los interrogantes relativos a lo que sea justo en cada caso singular; es necesario formularlo, desarrollarlo, interpretarlo y explicarlo teniendo en cuenta también, las circunstancias particulares. De este modo, han surgido respuestas sobre lo que es justo, que son fruto del ingenio humano, algunas veces tomadas de la cultura jurídica civil. Así, en el derecho canónico hay elementos de *derecho humano* que interpretan y aplican el derecho divino en cada momento histórico.

Por ejemplo, el deber de santificar las fiestas es de derecho divino, un mandamiento de la Ley de Dios; la autoridad eclesiástica ha precisado luego este mandamiento en el precepto de oír la

El derecho humano es mudable y siempre perfectible: aquello que la razón humana juzga hoy como justo, mañana puede llegar a ser injusto por un cambio de circunstancias. Pero el derecho humano no puede contradecir al divino, pues en tal caso sería ciertamente injusto. Al contrario, debe buscar interpretar siempre mejor las exigencias de la ley divina, extraer de ella todas sus consecuencias. Por lo tanto, el derecho divino es principio inspirador y límite necesario del derecho humano, el cual a su vez es el medio por el que el derecho divino se encarna en la realidad histórica.

4. HISTORIA DEL DERECHO CANÓNICO

En este marco se ha forjado a lo largo de los siglos, el derecho de la Iglesia: a través de actos legislativos, sentencias y decisiones de la autoridad (Papas, Concilios, Obispos, Sínodos, jueces), pero también mediante las costumbres, que expresan el sentido de justicia del pueblo cristiano, y la doctrina de los juristas.

En la historia del derecho canónico, se pueden distinguir cuatro períodos con características propias: el *primer milenio*, el período *clásico* (1140-1325), la época *moderna* que abarca hasta el Concilio Vaticano I, y la *contemporánea*, marcada sobre todo por la codificación del derecho canónico, y más recientemente por el Concilio Vaticano II, cuyas directrices de orden jurídico han sido recogidas en la legislación canónica vigente, especialmente en los dos Códigos que en la actualidad rigen la Iglesia latina y las Iglesias orientales.

Excede al propósito de este manual el estudio detallado de la evolución del derecho de la Iglesia y de la ciencia que lo estudia; tampoco será posible hacer una presentación de

las raíces históricas de las instituciones jurídicas que estudiaremos en los siguientes capítulos, ni del influjo del derecho canónico en la cultura jurídica[4]. Me parece, sin embargo, necesario advertir que la comprensión del ordenamiento canónico vigente, se encuentra en buena medida en la historia. Aunque la codificación haya supuesto una cierta ruptura con el pasado, ésta es más formal que sustancial; la Iglesia se desarrolla en la tradición y esto vale también para su derecho.

A) El primer milenio

Las primeras comunidades cristianas, tenían una organización bastante sencilla y tomaban sus reglas de vida social de la Sagrada Escritura (principalmente del Nuevo Testamento) y de las enseñanzas de los Apóstoles recibidas por tradición: por ejemplo, las prescripciones paulinas para atajar ciertos errores, sobre las celebraciones litúrgicas, los estados de vida (obispos, presbíteros, diáconos, vírgenes, casados, viudas), o sobre la obligación de ganarse el sustento con el trabajo. También los Obispos establecían normas y tomaban decisiones para sus respectivas comunidades, en las cuales existían también costumbres o tradiciones particulares.

Encontramos noticias de este incipiente derecho en los documentos de la época, en los escritos de los Padres Apostólicos (la primera generación de autores cristianos posteriores a los Apóstoles), y en los de los Padres de la Iglesia (entre los siglos II al VIII). Estas noticias reflejan diferentes maneras de entender la vida cristiana, en especial entre las comunidades de oriente y occidente. Por otra parte, no pocas instituciones jurídicas judías y romanas fueron acogidas

por la Iglesia y cristianizadas. Una vez que la Iglesia, con el llamado Edicto de Milán (313) alcanza la libertad y el reconocimiento de la autoridad civil, se hizo necesaria una organización más compleja, adecuada al fuerte crecimiento e influjo social de la Iglesia.

Los concilios dieron una cierta unidad al derecho de las comunidades, en ellos, los Obispos reunidos fijaban las reglas comunes o cánones (de aquí la expresión derecho canónico). Aun cuando muchos de estos sínodos eran de ámbito regional, sus cánones eran con frecuencia adoptados por otras iglesias locales, y algunas veces incluso por el Obispo de Roma, el Papa, el cual los aprobaba para toda la Iglesia, considerando ecuménico al concilio que los había emanado.

Por su parte, los Romanos Pontífices, ya sea *motu proprio* (por propia iniciativa), ya sea respondiendo a consultas que les planteaban los Obispos, se dirigían a las diversas comunidades cristianas, mediante cartas llamadas *decretales*; estas decisiones constituían precedentes que servían para resolver casos parecidos, también en otras comunidades. En cada Iglesia se formaban colecciones de los cánones y de las decretales que se consideraban vigentes, y en muchas ocasiones esas colecciones eran intercambiadas por las diversas comunidades, que iban así completando y conformando su acervo jurídico.

Al principio estas colecciones mantenían simplemente un criterio cronológico, pero ya en el siglo VII comienzan a aparecer algunas de orden sistemático. Las varias colecciones antiguas que hoy se conservan, son objeto de estudio en cuanto a su datación, autor, origen de los elementos que las componen, ámbito de influjo jurídico y social, etc.

A medida que crece el prestigio del papado, también frente al poder secular, se afirma una tendencia centralizadora,

que trae consigo la preferencia por las colecciones realizadas bajo los auspicios del Papa, sobre las formadas por particulares. Momento importante de este proceso será la reforma gregoriana (siglos XI y XII).

B) El derecho canónico clásico

Hacia la mitad del siglo XII se inicia el período clásico, en el cual se producirá la elaboración sistemática, científica del derecho canónico, llevada a cabo sobre todo por los maestros de las primeras Universidades, bajo los auspicios de los Romanos Pontífices y por tanto con carácter universal. Fruto de ese trabajo es el *Corpus iuris canonici*, que constituirá la principal fuente escrita del derecho de la Iglesia hasta el primer Código de derecho canónico (1917).

Piedra basilar de este proceso es el llamado *Decreto de Graciano* (hacia 1140): una amplia recopilación atribuida a un cierto maestro boloñés de nombre Graciano, quien trató de recoger, de forma ordenada y coherente, una enorme mole de textos canónicos a menudo contrarios entre sí, sobre la base de los comentarios doctrinales del autor; que, por este motivo, dio a su obra el título de *Concordia discordantium canonum* (*Concordancia de los cánones discordantes*).

No obstante se trate de una obra privada, por su utilidad tuvo muy amplia aceptación; y la universalidad que alcanzó, hizo que se tuvieran por superadas las recopilaciones precedentes, las cuales permanecieron vigentes únicamente en la medida en que fueron recogidas en el *Decreto*.

Las colecciones sucesivas al *Decreto* recogieron solamente el *ius novum*, es decir, las leyes y resoluciones posteriores. Las más importantes y autorizadas terminaron por formar,

junto con él, el *Corpus iuris canonici*, que estaba compuesto por: *a*) el *Decreto de Graciano*; *b*) las *Decretales* de Gregorio IX (1234), llamadas también *Liber Extra*, que es una compilación de cánones conciliares y decretales, hecha por S. Raymundo de Penyafort; *c*) el *Liber Sextus* (1298) colección promulgada por Bonifacio VIII como complemento de las Decretales; y *d*) las *Decretales Clementinas*, recopilación iniciada bajo Clemente V, pero promulgada por Juan XXII en 1317[5]. Las decretales posteriores se llamaron *extravagantes*, las compilaciones más importantes de estas decretales son las *Extravagantes de Juan XXII* y las llamadas *Extravagantes comunes*, ambas acabaron siendo incluidas en la edición oficial del *Corpus iuris canonici* llamada «romana» (1582).

Estas colecciones, especialmente el Decreto de Graciano y las Decretales de Gregorio IX, fueron glosadas y comentadas por diversos juristas y maestros de universidades; nacieron así una literatura y un método científico que han sobrevivido aun después de la codificación del derecho de la Iglesia.

C) La edad moderna

Durante este período, el *Corpus* continúa siendo el núcleo central del derecho vigente; a él se añadieron otros bloques normativos y comentarios doctrinales que lo desarrollan y adaptan a las nuevas circunstancias.

Entre estas ampliaciones cabe señalar en primer lugar los Decretos y cánones del Concilio de Trento (1545-1563), punto de partida de una profunda reforma de la disciplina eclesiástica. Se añaden además los actos de los Pontífices, en serie cronológica, llamados *Bularios*, a los que vienen a sumarse las cada vez más numerosas disposiciones y decisio-

nes de los dicasterios de la Curia romana, reorganizada por Sixto V en 1588. Entre estas colecciones se puede mencionar las *Decisiones del Sacro Tribunal de la Rota Romana* y las *Resoluciones de la Sagrada Congregación del Concilio.*

Se desarrolla así una enorme cantidad de normas escritas, poco sistemática, de difícil conocimiento y manejo. Los canonistas continuaron tomando el *Corpus* como objeto básico de sus comentarios, integrando en ellos las novedades normativas posteriores.

Por otro lado, el fin del medioevo señala la fragmentación política y religiosa de la cristiandad, con la afirmación de los Estados nacionales, católicos y protestantes, bajo el gobierno de monarcas absolutos, los cuales se consideran, por razones ya teológicas (los protestantes) ya simplemente históricas (los católicos), competentes para intervenir en la organización y vida de la Iglesia en su respectiva nación. Para hacer frente al intervencionismo secular, la Santa Sede recurre frecuentemente a pactos bilaterales o concordatos, que crean un derecho canónico particular para la nación interesada.

La época revolucionaria que se inicia a fines del siglo XVIII, llevará a la sustitución del absolutismo monárquico por el del liberalismo iluminista, igualmente absoluto. La conmoción que los acontecimientos revolucionarios y las nuevas ideas produjeron en la vida de la Iglesia fue grande: los liberales rechazan la presencia de la religión y de la Iglesia en la vida social, considerándolas obstáculo a la libertad del hombre y a la soberanía estatal. Los Papas condenaron en varias oportunidades los errores del liberalismo y los excesos revolucionarios, que por lo demás amenazaban también el señorío temporal del Papa en los Estados Pontificios.

En el campo jurídico, el racionalismo y el igualitarismo dieron origen al fenómeno del constitucionalismo y a la codificación del derecho civil, como expresión de la supremacía de la ley, tanto en los países de la Europa continental como en los de América latina, que en este período alcanzaron su independencia.

En el Concilio Vaticano I, convocado por Pío IX, se definió el dogma de la infalibilidad pontificia. Este hecho, junto a la debilidad de las iglesias nacionales frente al jurisdiccionalismo estatal, robusteció la unidad de la Iglesia en torno al Papa. Ya en el propio Concilio, interrumpido bruscamente en 1870 por el asedio puesto a Roma por las tropas italianas, se oyeron las primeras propuestas de codificación del derecho canónico, sostenidas por un buen número de Padres conciliares.

D) La edad contemporánea

La iniciativa codificadora no tuvo entonces ningún resultado concreto, pero poco a poco se fue abriendo camino la idea de reordenar en un código la ingente cantidad de normas canónicas contenidas en fuentes muy dispares. Algunos autores privados presentaron proyectos en este sentido. Fue S. Pío X quien, en 1904, resolvió la elaboración de un código para la Iglesia latina, similar a los códigos civiles. La puesta en práctica del proyecto tuvo como protagonista al Cardenal Gasparri, presidente de la Comisión encargada de la codificación. Sería Benedicto XV, sucesor de S. Pío X, quien promulgara en 1917 el *Codex Iuris Canonici* (*CIC*; btcabf), conocido por esta circunstancia como Código pío-benedictino. La codificación oriental iniciaría en el pontificado de Pío XI, como veremos al final de este parágrafo.

De acuerdo con los postulados jurídicos vigentes, el Código pretendía ser, al menos como tendencia general, la única fuente del derecho, capaz de dar respuesta concreta sobre lo justo y lo injusto en cada caso: el progreso legislativo debía proceder mediante sucesivas reformas del propio Código; la enseñanza del derecho canónico debía seguir, como antes, el método exegético, o sea: glosa y comentario de los cánones del Código.

Aun cuando la realidad desbarató estas pretensiones, es sin embargo cierto que el CIC marca un hito en el derecho de la Iglesia; el *Corpus* y la legislación posterior al mismo, pasaron a ser derecho antiguo en la medida en que no fueran recibidos en el Código, aunque conservaron valor de criterio interpretativo.

El Código de 1917 se mantuvo teóricamente en vigor hasta la promulgación del nuevo Código en 1983, aunque ya muchos de sus preceptos se consideraron modificados por el Concilio Vaticano II o por las leyes emanadas inmediatamente después para su aplicación.

a) El Concilio Vaticano II

El Concilio fue convocado por Juan XXIII el 25 de enero de 1959; en esa misma ocasión, el Papa anunció la reforma del Código de derecho canónico. Las sesiones conciliares se desarrollaron entre octubre de 1962 y diciembre de 1965. Pronto se puso de manifiesto que era necesario esperar los resultados del Concilio, para poder llevar a cabo la reforma de la legislación canónica: no era suficiente una simple puesta al día del derecho vigente.

La doctrina conciliar constituye en efecto, la principal fuente de inspiración del Código actual, promulgado por Juan Pablo II el 25 de enero de 1983.

El Concilio Vaticano II afrontó una gran variedad de temas. No obstante se puede decir que en el núcleo de su reflexión se encuentra el misterio de la Iglesia: en esta perspectiva, el Concilio puso de relieve aspectos fundamentales, referentes a la constitución y misión de la Iglesia, que antes permanecían en penumbra o eran considerados secundarios. El propio Concilio se ocupó de señalar las más importantes consecuencias prácticas de tal profundización, cuya plena aplicación a la vida eclesial ha caracterizado el período posconciliar. Por lo que respecta al derecho canónico, las principales directrices conciliares se pueden resumir así:

1. La consideración de la Iglesia como *Pueblo de Dios* en el que todos los miembros comparten la igual dignidad y responsabilidad de hijos de Dios y la vocación a la santidad. Esto reclama un estatuto jurídico básico común a todos los fieles, en el cual se definan y garanticen sus derechos y deberes, sus iniciativas y contribuciones a la edificación de la Iglesia; sobre esta base se deberán construir luego los diferentes estatutos personales que derivan de la diversidad de funciones, carismas y modos de vida.

2. La reflexión sobre el Colegio episcopal como sujeto estable de la potestad suprema de la Iglesia junto al Romano Pontífice, Pastor Supremo y Cabeza del mismo Colegio. Esto ha llevado a la búsqueda de otros modos de ejercicio de la colegialidad (además del Concilio ecuménico), con las consiguientes consecuencias jurídicas.

3. La doctrina sobre la sacramentalidad del episcopado y sobre el ministerio de los Obispos, que ha significado un esclarecimiento sobre los diversos caminos y modos de participación en la potestad eclesiástica, y ha puesto de relieve la naturaleza y papel de la Iglesia particular en la edificación de la Iglesia universal, lo que se ha traducido en una mayor

autonomía del Obispo diocesano en el ejercicio de su misión pastoral en la comunidad que preside.

4. La profundización conciliar sobre la Iglesia como comunidad sacerdotal (todo fiel bautizado participa del sacerdocio de Cristo), cuya estructura orgánica, que se realiza a partir de los sacramentos, las virtudes y los carismas, reclama un derecho canónico engarzado en tales principios; un derecho que defina las relaciones entre carisma jerárquico y carismas personales, de modo que ambos cooperen al bien de todo el cuerpo eclesial.

5. La afirmación del papel de los laicos en la misión de la Iglesia exige una adecuada organización pastoral, capaz de sostenerles y orientarles en su vida cristiana y en las iniciativas apostólicas, que promueven en el seno las realidades seculares.

6. La doctrina del Concilio relativa a las relaciones de la Iglesia con la sociedad civil, afirma la recíproca independencia entre la comunidad política y la Iglesia, al tiempo que las llama a colaborar en el servicio de la persona y en la defensa de su dignidad y derechos fundamentales (en primer lugar, el de libertad religiosa). Esta doctrina, por lo demás, ha repercutido también en las relaciones de la Iglesia con la demás comunidades religiosas, sobre todo con las cristianas, a cuyos miembros les son reconocidos ciertos derechos de comunión parcial con la Iglesia católica.

b) El Código de Derecho Canónico de 1983

Estas orientaciones conciliares, junto a otras de tipo técnico, fueron tenidas en cuenta en la elaboración de la nueva codificación canónica. Un proceso largo, cuyo desarrollo puede resumirse como sigue:

Como hemos señalado, el 25 de enero de 1959, Juan XXIII convoca el Concilio y anuncia la revisión del *CIC*. En marzo

de 1963, poco antes de morir, constituyó la Comisión encargada de tal revisión; pero apenas ésta comenzó su tarea, se vio que era necesario esperar los resultados del Concilio para poder llevar a cabo una seria y profunda reforma del derecho canónico; así, el trabajo de la Comisión inició en realidad en noviembre de 1965, pocos días antes de la clausura de las sesiones conciliares.

La Comisión estaba compuesta de Cardenales y Obispos que se reunían para decidir los puntos más importantes: mientras que la elaboración de los sucesivos proyectos fue confiada a un amplio equipo de consultores, dividido en grupos de trabajo por temas. Pablo VI indicó los objetivos y las líneas a seguir.

Con el fin de unificar criterios se elaboraron unos *Principios directivos* de la revisión del *CIC*, enunciados en 10 puntos, que fueron sometidos a la aprobación del Sínodo de Obispos de 1967. En ellos fueron sintetizadas las principales líneas directrices marcadas por el Concilio[6].

Sobre la base de estos principios y tomando como punto de partida los cánones del Código de 1917, los grupos de trabajo elaboraron entre 1972 y 1977, diez esquemas según la materia, que juntos constituían un entero proyecto de Código. Esos esquemas fueron enviados a todos los Obispos, a los Dicasterios de la Curia romana y a las Facultades de derecho canónico, a fin de que pudieran presentar sus observaciones y propuestas.

Las numerosas respuestas recibidas fueron ordenadas y distribuidas a los grupos de consultores, que procedieron a la elaboración de un nuevo proyecto de Código. Se llega así al *Esquema de 1980*, presentado al Sumo Pontífice, quien lo sometió al estudio de los Cardenales y Obispos de la Comisión que por entonces eran setenta y cuatro.

Las enmiendas y sugerencias de cada uno de los miembros de la Comisión fueron discutidas y evaluadas por la Secretaría de la Comisión, la cual envió a los miembros, en 1981, una *Relación* en la que se daba un parecer razonado sobre la aceptación o rechazo de cada enmienda propuesta.

Esta *Relación de 1981* fue discutida en la sesión Plenaria de la Comisión en octubre del mismo año. En ella se resolvió sobre las enmiendas y modificaciones que se debían introducir en el proyecto de 1980. El resultado fue el *Esquema de 1982* presentado al Santo Padre en el mes de abril.

Juan Pablo II revisó el Esquema dos veces; primero con la colaboración de un grupo de expertos y luego junto con tres Cardenales. Con las modificaciones introducidas en estos repasos se llegó al texto definitivo del *Codex Iuris Canonici* (btcaaa), promulgado el 25 de enero de 1983 con la Const. Ap. *Sacrae disciplinae leges*. En ella el Romano Pontífice explica «que el fin del Código no es el de suplantar, en la vida de la Iglesia, la fe de los fieles, su gracia, sus carismas y, sobre todo, su caridad. Al contrario, el Código mira más bien a generar un orden en la sociedad eclesial que, dando la primacía al amor, a la gracia y al carisma, facilite al mismo tiempo su crecimiento ordenado, tanto en la vida de la sociedad eclesial como en la de todos los que a ella pertenecen».

El *CIC* consta de 1752 cánones, divididos en siete libros que tratan: el 1.º de las *normas generales*, el 2.º del *Pueblo de Dios*, el 3.º de la *función de enseñar de la Iglesia*, el 4.º de la *función de santificar de la Iglesia*, el 5.º de los *bienes temporales de la Iglesia*, el 6.º de las *sanciones en la Iglesia* y el 7.º de los *procesos*. Este Código está vigente para la Iglesia latina.

c) El Código de Cánones de las Iglesias Orientales (CCEO)

Las Iglesias orientales católicas, han gozado desde siempre de un derecho particular que tiene en cuenta las tradiciones litúrgicas y disciplinares de cada una de ellas. La codificación de su derecho se vio conveniente poco después de la promulgación del Código latino de 1917. En efecto, los trabajos para la elaboración de un código común a todas las Iglesias orientales se iniciaron en 1929; fruto de estos trabajos fueron cuatro textos parciales promulgados por Pío XII entre 1949 y 1957, pero no se llegó a completar un Código.

El Concilio Vaticano II ha confirmado la legitimidad de la disciplina propia de las Iglesias orientales, refiriéndose en el Decreto *Orientalium Ecclesiarum* a diversas instituciones típicas de ellas, *de modo que la variedad en la Iglesia no sólo no perjudica a su unidad, sino que la manifiesta mejor* (*OE* 2).

En 1972 Pablo VI instituyó una Comisión a la que confió la elaboración del Código de derecho canónico oriental, a la luz de las enseñanzas del Concilio. Como para el Código latino, en los trabajos intervino también la jerarquía de las Iglesias orientales, los dicasterios interesados y los centros de estudio especializados en teología y derecho oriental.

Los diversos grupos de estudio elaboraron un *Esquema*, que fue enviado a los miembros de la Comisión en 1986. Con las enmiendas y correcciones propuestas por la Comisión se redactó el *Schema novissimum*, que fue presentado al Santo Padre. Éste, luego de revisarlo e introducir las modificaciones oportunas, promulgó el *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* (*CCEO*) el 1 de octubre de 1990 (btcafe).

El Código oriental contiene normas de derecho (cánones) comunes a las veintiuna Iglesias *sui iuris* (autónomas) de rito oriental, que forman parte de la Iglesia católica. Está dividido en treinta Títulos ordenados según la importancia de la materia, con un total de 1546 cánones[7]. Dentro de este

marco común, cada Iglesia deberá luego desarrollar un derecho particular que responda a sus propias tradiciones.

Es útil añadir que paralelamente a las tareas de codificación posconciliares, se iniciaron los trabajos para la elaboración de una suerte de Ley constitucional, que debía recoger las normas fundamentales del derecho común a toda la Iglesia (es decir, para las Iglesias orientales y la latina). De esta *Ley Fundamental de la Iglesia* se llegaron a redactar varios proyectos sucesivos[8]; pero se presentaron problemas de orden teológico y de oportunidad, respecto a esta especie de «Constitución» de la Iglesia, que aconsejaron suspender su ejecución. Parte de los artículos que debían integrarla fueron introducidos en los dos Códigos promulgados, de ahí que ambos coincidan en las materias fundamentales, algunas veces incluso en la redacción literal; por ejemplo, los derechos y deberes fundamentales de los fieles (cf. *CIC* cc. 208-223, *CCEO* cc. 11-26)[9].

A los dos Códigos (latino y oriental) se debe añadir la Constitución Apostólica *Pastor Bonus*[10], que es la ley que organiza la Curia romana, promulgada por Juan Pablo II en junio de 1988. En diversas ocasiones el Santo Padre afirmó que las tres leyes (los dos Códigos y la *Pastor Bonus*) constituyen un conjunto unitario, como un nuevo *Corpus* del derecho canónico, expresando su deseo de que en las ediciones de cada uno de los Códigos se incluya siempre esa ley sobre la Curia romana, que es el organismo del cual se sirve el Romano Pontífice en el ejercicio de su ministerio primacial para toda la Iglesia[11].

Este *Corpus* constituye el núcleo principal de la legislación eclesiástica, pero no es *toda* la legislación eclesiástica: junto a él hay muchas otras leyes que regulan materias específicas; por ejemplo, la elección del Romano Pontífice[12], los Tribunales de la Rota y de la Suprema Signatura Apostó-

lica, el Sínodo de Obispos, las causas de canonización[13]. Por otra parte, en el derecho de la Iglesia ha habido siempre *leyes particulares*, para una determinada área geográfica o para ciertas comunidades de fieles. El *Corpus* constituye en cualquier caso el principal punto de referencia del ordenamiento canónico, al cual se debe recurrir para aclarar las cuestiones no reguladas en una ley específica.

Por lo demás, no se debe confundir el *derecho canónico* con el conjunto de normas escritas de la Iglesia, de las cuales a su vez el *Corpus* representa solamente el bloque central.

1 Sobre este tema vid. J. HERVADA, *¿Qué es el derecho?*, EUNSA, Pamplona, 2002.

2 Vid. J. HERVADA, *Introducción crítica al derecho natural*, 6.ª ed., EUNSA, Pamplona, 1990.

3 Vid. A. DE LA HERA, *Introducción a la Ciencia de Derecho Canónico*, Tecnos, Madrid, 1980; E. MOLANO, *Introducción al estudio del Derecho Canónico y del Derecho Eclesiástico del Estado*, Bosch, Barcelona, 1984; J. FORNÉS, *La ciencia canónica contemporánea*, EUNSA, Pamplona, 1984; I. C. IBAN, *Derecho canónico y ciencia jurídica*, Publicaciones Facultad de Derecho Universidad Complutense, Madrid, 1984.

4 Bibliografía básica sobre estas materias: B. E. FERME, *Introducción a la historia de las fuentes del derecho canónico: el derecho antiguo hasta el Decretum de Graciano*, EDUCA, Buenos Aires, 2006; J. ORLANDIS, *Historia de las instituciones de la Iglesia Católica: cuestiones fundamentales*, EUNSA, Pamplona, 2003; P. ERDÖ, *Introducción a la historia de la Ciencia Canónica*, Editorial de la Universidad Católica Argentina, Buenos Aires, 1993; J. MARTÍNEZ-TORRÓN, *Derecho angloamericano y derecho canónico: las raíces canónicas de la «common law»*, Cívitas, Madrid, 1991; A. GARCÍA GARCÍA, *Historia del Derecho Canónico* I, El Primer Milenio, Salamanca, 1967.

5 Cada una de estas colecciones estaba estructurada en cinco libros, según la división temática entonces corriente (*iudex, iudicium, clerus, connubiia, crimen*).

6 Estos principios directivos, como todo el *iter* de la codificación, se hallan recogidos en el *Prefacio* al Código.

7 Vid. AAVV, *Código de cánones de las Iglesias orientales* (edición bilingüe comentada), BAC, 1994.

8 Vid. D. CENALMOR, *La ley fundamental de la Iglesia: historia y análisis de un proyecto legislativo*, EUNSA, Pamplona, 1991.

9 Las correspondencias entre ambos códigos en C. G. FÜRST, *Canones Synopse zum Codex iuris canonici und Codex canonum Ecclesiarum orientalium*, Herder, Freiburg im B., 1992.

10 AAS (1988) 841-930: btcaka.

11 Cf. Const. Ap. *Pastor Bonus*, Proemio, n. 11.

12 Const. Ap. *Universi Dominici gregis*, 22 de febrero de 1996: AAS (1996) 305-343: btcajp.

13 Para el conocimiento de la legislación, además de los *Acta Apostolicae Sedis* y otras publicaciones oficiales, existen dos importantes colecciones privadas cronológicas de leyes y documentos de la Santa Sede, como las *Leges Ecclesiae post Codicem Iuris Canonici editae*, publicadas por el *Istitutum Iuridicum Claretianum*, que recogen las normas y otros actos desde 1917; y el *Enchiridion Vaticanum*, Edizioni Dehoniane, Bologna, que empieza con los documentos del Concilio Vaticano II.

CAPÍTULO II

FUENTES DEL DERECHO CANÓNICO

Decíamos al inicio del capítulo anterior que para poder dar a cada uno su derecho, según requiere justicia, es necesario que ese derecho pueda ser *determinado*. El concepto de *fuente* jurídica hace referencia precisamente a los actos que establecen o determinan aquello que es justo[1]. Pero en la determinación de lo justo hay que distinguir el sujeto (quién) de la actividad (qué) mediante la cual se establece lo justo.

Ya hemos visto que la base y fundamento del derecho es la naturaleza humana. En este sentido, la primera *Fuente* del derecho es Dios mismo, ordenador de la creación y de la Redención (derecho divino). El hombre es la única criatura que Dios quiere por sí misma llamándola a la comunión con Él; en este sentido lleva en sí la razón de su existencia, es dueño y fin de sí mismo, se autoposee: está llamado, mediante su actividad, a conservar y perfeccionar la imagen y semejanza con Dios que tiene por el hecho de ser. Todos los demás seres son medio para que el hombre pueda alcanzar su perfección, han sido creados para su servicio y en esto alcanzan su más alto valor. La naturaleza pues atribuye a la persona, junto a las facultades espirituales, la libertad y la responsabilidad, la capacidad de dominar las cosas: es dueña de sí misma y de todos aquellos bienes que necesita para desarrollar sus capacidades y su vocación trascendente. La proyección de esta autonomía personal y de ese dominio sobre las cosas en las relaciones con los demás hombres es

lo que constituye el origen del derecho: hay un *suyo* de cada uno que los demás están llamados a respetar.

También el hombre, con sus actos y decisiones, determina de varios modos aquello que es justo en una determinada sociedad o en una relación concreta. En este plano, fuente del derecho es la *persona*: individuos o grupos, autoridades públicas o personas privadas, el legislador humano, la propia Iglesia y sus comunidades, los jueces, y cualquier sujeto capaz de ejercer derechos y cumplir obligaciones. Se puede decir que es fuente del derecho cualquier actividad humana, en cuanto capaz de determinar lo que es justo.

Pero aunque cualquier acto humano es susceptible de originar situaciones jurídicas, se llaman más estrictamente fuentes del derecho a los *actos jurídicos* es decir aquellos actos humanos por medio de los cuales *se pretende* establecer lo que es justo (es decir, crear, modificar, extinguir derechos); en este sentido son fuente del derecho una ley, un contrato, una sentencia, un decreto, etc. Suelen ser *típicos* en cuanto que sus características, requisitos, efectos, etc. están previamente determinados y suelen ser objeto de estudio, clasificaciones y especificaciones doctrinales. El primer libro del Código se ocupa de las fuentes del derecho en general y en dos sentidos complementarios: estableciendo los elementos, requisitos y eficacia de los diferentes actos jurídicos y asimismo quiénes pueden realizarlos, especialmente aquellos actos que implican ejercicio de la autoridad o potestad.

1. NORMAS Y ACTOS JURÍDICOS

Precisamente una primera clasificación de los actos jurídicos es la que los divide en *normativos* y *no normativos* o

simplemente entre *normas* y *actos* jurídicos. Otra distinción relevante es entre actos de la *autoridad* y actos de los *particulares*. Estas cuatro categorías combinadas entre sí representan, en abstracto todo el cuadro de las fuentes humanas del derecho. Así podemos clasificarlas en:

— Actos normativos de la autoridad.

— Actos no normativos de la autoridad.

— Actos normativos de los particulares (o de una comunidad o grupo).

— Actos no normativos de los particulares (o de una comunidad o grupo).

Obsérvese que la base común de todas estas fuentes es que son actos jurídicos; pero no se olvide que las primeras fuentes (fundamento) de derechos son la naturaleza humana (que implica la vida relacional y las sociedades naturales), y por lo que respecta al derecho canónico las exigencias jurídicas que dimanan del bautismo y de la pertenencia a la Iglesia (comunión eclesiástica). Sobre esta base operan las fuentes humanas.

Las distinciones son siempre relativas: un acto de la autoridad es siempre también un acto de alguien, tan particular como cualquier otro, la autoridad no actúa, actúa alguien que ejerce la autoridad.

Norma es en general la regla (escrita o no) que se propone determinar el derecho para *un conjunto* de situaciones, relaciones o casos semejantes entre sí; *acto* jurídico es en cambio aquel que establece lo que es justo en *un caso concreto*.

La norma predetermina los requisitos y efectos jurídicos de otros actos futuros (también de las mismas normas, ya que hay normas sobre las normas).

Las primeras y fundamentales normas o reglas de lo justo provienen de la naturaleza humana o de la voluntad divina manifestada respecto al hombre, a la sociedad o a su Iglesia. Así, por ejemplo, los mandamientos en cuanto se refieren a las relaciones entre los hombres son reglas de derecho (determinan lo que es justo en las relaciones sociales) e igualmente los sacramentos en cuanto dan lugar a derechos y obligaciones en la Iglesia. En otras ocasiones son los hombres (la autoridad o los particulares) quienes determinan lo justo entre varias posibilidades acordes con el derecho divino: son las normas humanas.

La diferencia entre unas y otras es grande: las normas de derecho divino no son otra cosa sino la realidad de las cosas en cuanto fuente y medida del derecho; son justas en sí mismas, universales e invariables independientemente de su formulación en normas humanas (que sí puede variar y no es nunca perfecta): *lo que establecen es justo y por eso está mandado.*

Las normas humanas operan dentro de los límites del derecho divino concretándolo de acuerdo con las circunstancias y expresando la libertad del hombre de determinar su propia actividad y de decidir sobre lo que está bajo su dominio también para el futuro. En ciertas ocasiones recogen y tratan de formular en reglas el derecho divino y en esa medida participan de su estabilidad, en otras ocasiones representan meras opciones de quien está llamado a establecer lo justo: *en este sentido lo que establecen es justo en cuanto está mandado.* Son mudables y en la medida en que pierden su adecuación al derecho divino dejan de decir lo justo y no obligan.

En realidad la distinción entre derecho divino y humano, siendo fundamental y real, no es nunca separación: cualquier regla de derecho divino necesita de la mediación hu-

mana para ser aplicada efectivamente y cualquier norma de derecho humano tiene una más o menos directa relación con los postulados del derecho divino (con la realidad personal y social del hombre).

Cada cual puede establecer reglas o normas sobre aquellos bienes que son suyos (su derecho) constituyendo derechos y deberes respecto a ellos en la medida que considere adecuado. Un acto normativo puede implicar ejercicio de la autoridad o no, lo importante es que establezca lo justo en una multiplicidad de casos semejantes. Quien tiene autoridad para gobernar un grupo social la puede ejercer atribuyendo bienes (derechos) y deberes, regulando las diversas situaciones (presentes y futuras) en orden a conseguir el fin de esa sociedad, o sea puede dar normas.

El derecho no está constituido solamente por las reglas, porque junto a ellas existen otros elementos o factores que sirven para precisar el derecho. Mucho menos el derecho canónico está constituido, es necesario insistir, por el Código, que es solamente un conjunto orgánico de normas escritas. Aún así, el estudio de las fuentes normativas del derecho tiene particular importancia dado que la experiencia lleva al hombre a fijar reglas de modo que lo justo de un caso sirva para determinar lo justo en casos semejantes. No se olvide además que desde cierto punto de vista la norma es también un acto jurídico.

2. NORMAS CANÓNICAS

Nos referimos aquí a las reglas humanas que establecen lo que es justo en la Iglesia para una variedad de casos.

La norma se puede definir siguiendo a Santo Tomás que habla de la ley como una *ordenación racional promulgada*

por la autoridad para el bien común. En este concepto se contienen las características de la norma:

a) La *racionalidad* es la nota principal de la norma; en realidad lo es de cualquier acto jurídico pues lo irracional es injusto, de hecho está prevista como causa de nulidad o ineficacia de los actos que su objeto sea imposible, ilícito, sin causa, en daño de terceros, contrario al bien común, etc.; de todas formas la doctrina suele detenerse a considerar específicamente la racionalidad de la norma. Racionalidad quiere decir ante todo que debe ser congruente y compatible con el derecho divino, es decir que no establezca cosa alguna contraria al dato revelado sobre la Iglesia, sobre su misión o sobre la naturaleza del hombre; pero también que tenga una razón de ser. En este sentido la norma debe ser *posible, necesaria* o *conveniente* para el bien común y mandar cosas *lícitas*. Una norma irracional es siempre injusta y por lo tanto no obliga por sí misma, aunque alguna vez se la deba observar para evitar un mal mayor.

> Sería irracional una norma que ordene o permita cosas imposibles o inmorales, que limite sin suficiente motivo la libertad o favorezca inicuamente a algunos en perjuicio de la comunidad, o en fin que sea dudosa o confusa. La irracionalidad podría sobrevenir por un cambio de circunstancias que la hagan perjudicial.

b) Las normas deben ser emanadas por la *autoridad* competente, esto es por quien tenga la suficiente *potestad* para vincular a los destinatarios en la materia objeto de la norma. Por lo tanto, cada tipo de norma necesita una potestad o competencia específica; el Papa, y también el Colegio episcopal, pueden dictar leyes para toda la Iglesia sobre cualquier materia, mientras que el Obispo diocesano puede legislar sólo para su diócesis, y una Conferencia episcopal puede dar normas sólo para su territorio y sobre determinadas materias.

> Cabe preguntarse si quién dicta una norma queda él mismo vinculado por ella. En el derecho civil la respuesta sería sin más afirmativa; pero en la Iglesia, por su constitución y por el modo en el que en ella se ejerce el poder, la cuestión necesita ser matizada: se puede decir que quién dicta la norma puede también modificarla, suspenderla o derogarla, pero que mientras no lo haga se presume que también él está obligado a observarla.

c) La norma debe servir al *bien común*, esto es, a aquellos objetivos específicos en vista de los cuales los miembros de una sociedad se juntan. La misión de la Iglesia es hacer partícipes a todos los hombres de la salvación que Cristo nos ganó; su ley suprema se identifica con el fin de la Redención: la salvación de las almas (c. 1752). El ordenamiento canónico tiene por objeto establecer las condiciones de vida eclesial justa y pacífica, en la que todos los individuos y grupos puedan desarrollar mejor las propias capacidades (los dones recibidos) en orden al fin de la Iglesia; cada norma, pues, debe contribuir a ese propósito y no dificultarlo[2].

> Precisamente porque el derecho canónico debe contribuir, según su propia naturaleza, al bien común eclesial, en él no deben encontrar lugar actividades o entes que no sean congruentes con el fin de la Iglesia (y menos que sean contrarios).

Que las normas miren a procurar el bien común no significa, sin embargo, que deban ser las mismas para todos, tanto más si se piensa que la salvación de las almas se realiza una a una y que el bien de uno redunda en bien de todos. La justicia exige dar a cada uno aquello que le es debido, no dar a todos lo mismo; se trata de armonizar el bien espiritual de cada persona con el bien del conjunto. Además, la Iglesia es una realidad de orden sobrenatural e instrumento de salvación, en cuanto que en ella actúa el Espíritu Santo, que obra según su divino beneplácito, cuya acción multiforme en las almas y en las instituciones debe ser considerada y respetada como un bien para todo el cuerpo (bien común). Por esto, el derecho canónico se mantiene siempre sensible y abierto a la variedad de situaciones y carismas particulares, mediante soluciones y mecanismos jurídicos específicos. Este esfuerzo de armonía entre la acción de Dios y la de los hombres, explica que el derecho de la Iglesia presente mayor flexibilidad y riqueza de recursos que el derecho civil.

d) *Promulgación.* Para que pueda ser obedecida, la norma debe poder ser conocida como tal con cierta exactitud. La promulgación es el modo mediante el cual una norma se da a conocer oficialmente a sus destinatarios. Para la norma escrita la promulgación se realiza mediante su publicación por parte de la autoridad que la dicta.

3. LA LEY

El tipo más común de norma jurídica es la ley, tanto que en el lenguaje corriente es frecuente llamar ley a cualquier tipo de regla jurídica. En sentido técnico, ley es la *norma general escrita, promulgada por quien tiene poder legislativo.*

En la Iglesia *se distinguen* la potestad legislativa, la ejecutiva o administrativa y la judicial (c. 135, § 1), pero no siempre se dan *separadas*, pues las tres potestades pueden ser ejercitadas por un mismo órgano de poder (individual o colegiado). Así, el Papa, el Concilio o el Obispo diocesano pueden dictar leyes, hacerlas cumplir y sentenciar en base a ellas. Otros órganos no tienen las tres potestades; en cualquier caso, sólo quien tiene potestad legislativa puede dictar leyes; a su vez la ley constituye la expresión típica de la potestad legislativa.

La ley es la norma canónica más importante que reglamenta y, por lo regular, prevalece sobre las demás. El Código se ocupa de los requisitos y características de la ley canónica en los cc. 7-22; veámoslos brevemente.

A) Tipos de ley

a) Ley divina y ley humana

Hemos dicho ya que el núcleo fundamental del derecho canónico está constituido por las reglas del derecho divino (natural y positivo) que hacen referencia a la Iglesia. En la medida en que una ley humana recoge y formula un mandato de origen divino, participa de la superior y universal fuerza vinculante de éste. En algunas ocasiones el mismo legislador humano declara el fundamento divino que tiene la ley por él dictada (p. ej., el c. 207, § 1 indica que el clero existe en la Iglesia *por institución divina*; asimismo, el c. 1084, § 1 dice que la impotencia en ciertos casos hace nulo el matrimonio *por su misma naturaleza*); hay otros muchos cánones que formulan como ley un precepto divino, aun cuando esto no se diga expresamente; en todo caso, su fuerza vinculante es la misma.

En cambio, las leyes que tienen origen en la autoridad del legislador humano, se llaman *leyes meramente eclesiásticas* y tienen la fuerza obligante que el propio legislador les haya dado (siempre, claro es, que no contradigan el derecho divino).

> Concretamente, el c. 11 establece que están sujetos a las leyes puramente eclesiásticas: *a*) los bautizados en la Iglesia católica o acogidos en ella después del bautismo; *b*) que gocen de suficiente uso de razón; *c*) y que hayan cumplido el séptimo año de edad, a menos que el derecho diga otra cosa. No están pues obligados a las leyes meramente eclesiásticas los bautizados no católicos.

b) Leyes generales y leyes particulares

Según se extienda su aplicación o según el autor, la ley es *general* (común, universal) o bien *particular* (peculiar, especial). Esta clasificación es relativa porque la extensión de una norma puede considerarse según aspectos diversos. En primer lugar depende del *legislador*. Solamente el Romano Pontífice y el Colegio episcopal (Concilio ecuménico) pueden dar leyes universales (para toda la Iglesia), mientras que el Concilio particular, el Obispo diocesano o la Conferencia episcopal pueden solamente dar leyes particulares (para su territorio y sus comunidades).

En otro sentido, las leyes son generales o particulares según quién sea su *destinatario*. Si el legislador dirige la ley a todos los miembros de la comunidad que gobierna, será *general* o *común*, si en cambio la dirige sólo a una persona o a un grupo dentro de la comunidad, le ley es *particular* o *especial*.

También suele distinguirse entre norma *general* y norma *singular* según que se refiera a una generalidad de casos semejantes o a un caso particular concreto[3].

> Se debe distinguir entre los *destinatarios* de una ley y los *sujetos* efectivamente sometidos a ella; éstos serán solamente aquellos que entran en la situación prevista en la propia ley. El precepto dominical es una norma universal, para toda la Iglesia, pero solamente obliga a quienes tienen más de 7 años; las leyes sobre el matrimonio son también universales, pero efectivamente se refieren a aquellos que quieran casarse o ya están casados. Que una ley sea para todos no necesariamente quiere decir que sea para cada uno, al menos no con la misma intensidad.

Por lo que hace a las relaciones de supremacía entre ley común o general y ley particular, es menester considerar el autor: la ley particular prevalece sobre la general si ambas proceden de la misma autoridad (salvo disposición en contrario: c. 20); en cambio, la ley común dada por un legislador está por encima de aquella particular dada por un legislador inferior, el cual *no puede dar válidamente una ley que sea contraria al derecho superior* (c. 135, § 2).

c) Ley territorial y ley personal

Según el modo como se determinan los destinatarios de la ley, ésta puede ser *territorial* o *personal*, según se dirija a quienes residen en un lugar determinado, o bien a ciertas personas en razón de una condición o situación personal (militares, religiosos, emigrantes, sacerdotes, etc.). En el derecho civil occidental el criterio más común es el territorial, esto mismo sucede en la Iglesia latina, por lo cual las leyes se presumen territoriales (cc. 12 y 13)[4]. Además de ser relativos, estos criterios (territorial y personal) no se excluyen, sino que suelen combinarse (es corriente, p. ej., que una norma se dirija a los sacerdotes de una región concreta, o a

los fieles de un rito de un territorio), pues el lugar es una circunstancia de la que difícilmente se puede prescindir.

d) Leyes irritantes y leyes inhabilitantes (c. 10)

Una característica del derecho canónico en lo que toca a la sanción por incumplimiento de la ley, es que los actos contrarios a la ley, aun cuando sean ilícitos, no son necesariamente nulos: para que sea así, es necesario que la propia ley lo diga expresamente (c. 10). Es *irritante* o *invalidante* la ley que establece la nulidad de un cierto acto (p. ej., c. 1087), y es *inhabilitante* la ley que establece la incapacidad o inhabilidad de alguno para alguna cosa (p. ej., c. 842, § 1). Con frecuencia estas leyes están fundadas en el derecho divino. Los modos de expresar la invalidez de los actos contrarios a una ley son, a veces, claros (p. ej., cuando se dice expresamente que cierto acto *es nulo* o que algo se requiere *para la validez*), pero en otras ocasiones no lo son tanto: la regla general es que, en caso de duda, el acto contrario a la ley es ilícito pero válido (c. 14).

B) Promulgación

Las formas en las cuales la ley puede ser promulgada pueden ser diversas; generalmente, según el c. 8, las leyes universales se promulgan mediante su publicación «en Boletín Oficial *Acta Apostolicae Sedis*»; y las leyes particulares en el Boletín oficial correspondiente (de la Diócesis, de la Conferencia episcopal, etc.). Se pueden promulgar leyes también de otros modos (por edicto, p. ej.): lo importante es que se hagan públicas de modo que sus destinatarios puedan conocer con precisión su autenticidad y contenido.

Desde el momento de la publicación oficial de la ley hasta su entrada en vigor, es habitual que corra un tiempo de

vacación (*vacatio legis*): tres meses para las leyes universales y uno para las particulares, salvo disposición contraria. Por lo tanto, una es la fecha de la ley y otra la de su entrada en vigor.

C) Retroactividad

Como se dice en el c. 9, las leyes miran a los hechos futuros, no a los pasados, por lo tanto normalmente no tienen valor retroactivo, pero lo pueden tener si así se establece; por ejemplo, la ley penal es retroactiva si es favorable al delincuente. Por lo demás, no se debe confundir retroactividad con el hecho de que la ley modifique situaciones ya en curso, lo que puede ser precisamente su finalidad. La irretroactividad se refiere a los efectos ya causados (derechos adquiridos) que en principio non son cancelados por una ley posterior.

En fin, como la distinción de funciones que existe en la Iglesia es sólo relativa, se hace difícil saber si una norma emanada por un órgano que concentra en sí potestad legislativa y ejecutiva es una ley o un decreto. El c. 29 establece que son efectivamente leyes, aunque no se les llame así, los *decretos generales legislativos*, o sea, las normas generales dictadas por quien tiene potestad legislativa[5]; por lo que se les aplican los cánones sobre la ley, derogan las leyes contrarias anteriores, han de ser promulgados, etc.

Las mismas reglas se aplican a la legislación delegada, o sea al *decreto general legislativo* dado por quien sin tener potestad legislativa por sí mismo, la recibe por delegación expresa del legislador para un cierto caso, conforme al c. 30[6]. Según el c. 135, § 2 sólo pueden delegar su potestad legislativa el Papa y el concilio ecuménico; los demás legisla-

dores inferiores sólo lo pueden hacer en los casos explícitamente previstos por una ley.

4. LA COSTUMBRE

Es una *norma general establecida por el uso de una comunidad.*

En efecto, las costumbres y los usos forman parte de la vida de los hombres y de las comunidades, establecen modelos de conducta comúnmente aceptados como justos y por lo tanto deben ser respetados.

En todo ordenamiento jurídico las reglas establecidas por la praxis habitual común tienen una cierta fuerza vinculante, nacida de la convicción general de que aquello que siempre se ha hecho es justo, y manifiesta el sentir común sobre lo que se debe hacer. La costumbre es, por tanto, una norma que nace del pueblo; precisamente por esto tiene una gran importancia como vehículo de adaptación del derecho a la vida, a las circunstancias concretas. En la sociedad eclesial la costumbre es expresión normativa del sentir común de los fieles, llamados todos a la edificación de la Iglesia; y puede adquirir *fuerza legal* si cumple las condiciones de los cc. 23-28.

Para que la costumbre tenga valor de norma jurídica, es necesario:

a) que sea *razonable* (como toda norma); según el c. 24 no lo es la costumbre contraria al derecho divino ni la que es expresamente reprobada por el derecho humano;

b) que haya sido observada de modo estable por una comunidad como norma de justicia, es decir, que sea común el convencimiento de que esa costumbre obliga (c. 25);

c) que sea aprobada por el legislador (c. 23), en el sentido de que cumpla los requisitos establecidos en los cánones 24-26 y no haya sido reprobada expresamente por el legislador; como sucede por ejemplo con el c. 1076, que reprueba introducir nuevos impedimentos matrimoniales o suprimir los existentes;

d) que se haya observado su uso durante el tiempo establecido por el legislador (c. 26); que depende del tipo de costumbre.

A) Tipos de costumbre

La costumbre se llama *según* la ley (*secundum legem*) cuando determina un modo legítimo y concreto de cumplir lo que está establecido por la ley; en este sentido se dice que *la costumbre es el mejor intérprete de la ley* (c. 27).

Se llama *más allá* de la ley (*praeter legem*: fuera de la ley, extralegal) a la costumbre que añade cosas no mandadas por la ley (extendiéndola a casos o materias no prevista en ésta), de forma tal que completa el ordenamiento.

Costumbre *contra* la ley (*contra legem*) es aquella que establece algo en contraste con lo que establece una ley, y por tanto tiende a sustituirla, o a dejarla sin efecto (*desuetudo*).

La costumbre queda derogada por una ley o por otra costumbre que le sean contrarias; *pero, si no se las menciona expresamente, la ley no revoca las costumbres centenarias o inmemoriales, ni la ley universal revoca las costumbres particulares* (c. 28).

5. LAS NORMAS ADMINISTRATIVAS

Son las normas generales, esto es, para una generalidad de casos, dictadas por los órganos administrativos con potestad ejecutiva, con el fin de precisar y hacer cumplir lo dispuesto por las leyes[7]. Son pues, normas accesorias e inferiores a la ley; por lo tanto, no pueden cambiarla ni contradecirla, y en la medida en que acaso lo hagan son inválidas (cc. 33, § 1 y 34, § 2). Se dividen en decretos generales ejecutivos e instrucciones.

A) Decretos generales ejecutivos (cc. 31-33)

Están definidos en el c. 31 como aquellos «por los que se determina más detalladamente el modo que ha de observarse en la ejecución de la ley, o se urge la observancia de las leyes». Deben ser promulgados y cesa su vigencia cuando son revocados por la autoridad o cuando es derogada la ley a la que se refieren (c. 33, § 2).

Corresponde propiamente dictar estos decretos a quien goza sólo de potestad ejecutiva (pues si tiene también potestad legislativa serían leyes según el c. 29), por ejemplo, los vicarios diocesanos, y sólo en los términos de su competencia: en este ámbito vinculan a quienes son destinatarios de la ley a la que se refieren (c. 32).

> Existen además decretos *autónomos*, es decir no vinculados a una ley, como aquellos dictados por los dicasterios de la Curia romana sobre materias de su competencia. Estos decretos tampoco pueden contradecir o modificar las leyes.

B) Instrucciones (c. 34)

Son reglas similares a los decretos ejecutorios, su objetivo típico es el mismo: aclarar las prescripciones de las leyes y desarrollar y determinar las formas en que ha de ejecutarse la ley, pero van dirigidas a quienes están encargados de

cumplir la ley o de hacerla cumplir, generalmente funcionarios; por eso no necesitan promulgación.

6. ESTATUTOS Y REGLAMENTOS

Son dos tipos de normas, que regulan según derecho la vida y actividad de los entes y de las reuniones y asambleas (un Concilio, una asociación). Aunque se clasifiquen como normas administrativas en realidad, como veremos, su naturaleza depende de quién las dicte (c. 94).

A) Estatutos

Los estatutos son las normas que tienen por objeto organizar la vida interna de los entes colectivos (asociaciones, institutos, consejos, fundaciones), definiendo *sus fines y actividades, constitución, órganos de gobierno y el modo de obrar de éstos* (c. 94, § 1)[8]; son la expresión de su identidad, autonomía o competencia, constituyen su derecho particular interno, dentro del marco del derecho común. En principio sólo vinculan directamente a quienes forman parte del ente en cuestión (miembros, socios) o lo gobiernan, pero indirectamente interesan también a quienes se ponen en relación con esos entes (c. 94, § 2).

La competencia para establecer los estatutos de una entidad corresponde normalmente a quien la constituye; que suele hacerlo —por lo menos en líneas generales— en el mismo acto de constitución del ente.

Tratándose de entes que nacen de la iniciativa de los fieles[9], toca a éstos elaborar los estatutos del ente que voluntariamente crean, o sea que los estatutos son elaborados y aprobados por la misma entidad cuya vida ordenan. Son un

ejemplo típico de acto normativo contractual fruto de la autonomía privada. De todas formas, para ser «reconocidas» por la autoridad las entidades privadas tienen que someter sus estatutos al control de la misma.

Pero cuando se trata de entes que forman parte de la organización o del gobierno eclesiástico o, en general, públicos, puede ser que la autoridad que crea el ente le otorgue sus estatutos, o que si son elaborados por el ente en cuestión como fruto de su autonomía administrativa, sean sometidos luego a la aprobación de la autoridad. En ambos casos la autoridad puede otorgar o aprobar unos estatutos mediante ley o decreto.

> En el caso de ciertos entes, puede suceder que sea la propia autoridad legislativa quien los constituya y les otorgue sus estatutos, que en este caso son propiamente una *ley* particular (c. 94, § 3). Así sucede, por ejemplo, con la Curia Romana[10], con el Sínodo de los Obispos[11] o con la prelatura personal, de la que dice el c. 295, § 1 que *se rige por los estatutos dados por la Sede Apostólica.*

B) Reglamentos

Son las normas que regulan las reuniones de personas (un sínodo, una elección) y determinan el orden a seguir (quién preside, quiénes deben ser convocados, el orden del día, cómo se toman las decisiones, etc.). Todos aquellos que toman parte en una reunión deberán atenerse al reglamento establecido (c. 95)[12].

Igual que los estatutos, la naturaleza legislativa, administrativa o privada de estos reglamentos depende de quién los dicte. Normalmente el mismo ente u órgano de cuya asamblea se trata, como una norma interna que precise más lo que disponen sus estatutos. Pero puede corresponder establecerlo quien constituye, convoca o preside la reunión, elección o asamblea de que se trate y lo podrá hacer mediante ley o decreto.

Por ejemplo, el Código reserva al Papa algunos reglamentos, como el del Concilio ecuménico (c. 338) o el del Sínodo de Obispos (c. 344). A la Conferencia episcopal compete establecer el reglamento del concilio plenario (c. 441, 4.º), al Metropolitano el del concilio provincial (c. 442, 3.º), al Obispo el del Sínodo diocesano (cc. 462 ss.). No faltan tampoco cánones de carácter reglamentario, como el 119 o los que regulan la elecciones (cc. 164 ss.). La misma Constitución Ap. *Universi Dominici gregis* (btcajp), reglamenta en su segunda parte la elección del Pontífice.

En otros casos —también como los estatutos— los reglamentos son establecidos en virtud de la autonomía administrativa propia del cuerpo que se reúne (cuando se trata de un ente público; por ejemplo, cc. 631, 632) o de la autonomía privada y son normas de origen pacticio o contractual (c. 309), desde luego subordinadas a las leyes y demás normas superiores. Normas superiores que, en muchos casos serán los propios estatutos de la persona jurídica cuyos órganos colegiales se reúnen.

En principio los reglamentos vinculan sólo a quienes participan en la reunión de que se trate (c. 95 § 2); pero también aquí el rango legislativo de un reglamento lo hace susceptible de afectar a terceros.

Pero aparte de los reglamentos del c. 95, el término *reglamento* se emplea a veces en el sentido de norma ejecutoria, o sea que desarrolla otra y establece el modo de aplicarla; por ejemplo, el c. 243 requiere que en los seminarios haya un reglamento de orden interno. Asimismo, los artículos 37 y 38 de la *Pastor Bonus*, prevén los distintos reglamentos de funcionamiento de la Curia romana (btcaki).

7. ACTOS ADMINISTRATIVOS SINGULARES

Hemos visto ya que, a diferencia de las *normas*, los *actos* jurídicos son fuente de derecho en los casos *singulares*[13]. Los actos administrativos singulares son un tipo de actos jurídicos: las decisiones o resoluciones tomadas por la autoridad ejecutiva competente frente a casos particulares. Se llaman «singulares», para distinguirlos de los actos de la autoridad ejecutiva que hemos llamado «normas» administrativas que tienen carácter general.

Los cc. 35 a 47 establecen reglas comunes para todos estos actos administrativos, pero veremos que no todos los tipos concretos que a continuación se estudian cumplen esas reglas.

Al ser actos y no normas se aplican sólo al caso o casos de que tratan, no se promulgan (c. 36, § 2). Lo que a su vez requiere que su contenido sea preciso por lo que se deben formular y comunicar por escrito, requisito que favorece la seguridad jurídica (c. 37).

En cuanto tienen por objeto aplicar la ley al caso concreto, no pueden contradecirla, a menos que el acto sea dictado por el propio legislador y éste disponga que la puedan derogar (c. 38). Hay casos en los cuales el acto es dictado precisamente para que no se aplique la ley en un caso determinado (p. ej., la dispensa, c. 85).

> Los actos singulares requieren a veces la intervención de varios sujetos: son el resultado de un complejo *proceso de formación*, reglamentado por el derecho; por ejemplo, que exista una petición del interesado, que un colegio dé su parecer (o su consentimiento), que se presenten ciertos documentos, etc. La validez del acto resultante puede depender de que se haya seguido el procedimiento establecido para dictarlo.

Contra los actos singulares de la autoridad se puede interponer *recurso*, excepto para aquellos emanados directamente del Romano Pontífice o del Concilio ecuménico (c. 1732). A efectos del recurso, tiene importancia el *silencio administrativo*: cuando transcurren tres meses desde la petición y no hay una respuesta expresa de la autoridad, se presume que la respuesta es negativa, y por lo tanto el intere-

sado puede interponer el recurso contra la denegación (c. 57). Si el recurso demostrara que el acto era injusto, el afectado puede pedir resarcimiento de daños (c. 128).

Hay una gran variedad de actos administrativos singulares, según su contenido (nombramientos, gracias, mandatos, licencias, concesiones, permisos, etc.). Desde un punto de vista *formal* el c. 35 distingue tres tipos que estudiaremos a continuación: decretos, preceptos y rescriptos.

A) Decretos singulares

El decreto singular está definido en el c. 48 como aquel acto que: *a*) es dictado por la autoridad competente; *b*) para proveer o decidir en un caso particular (c. 52); *c*) según las normas del derecho; *d*) sin necesidad de petición previa.

Es el tipo *común* de acto administrativo singular. En efecto, decidir o proveer puede incluir cualquier acción (dar, mandar, prohibir, nombrar, elegir, autorizar, etc.). Por lo que, en realidad, cualquier acto administrativo debe cumplir los mismos requisitos y ser dictado en forma de decreto. El hecho de que no requiera petición no significa que ésta no se pueda hacer, en tal caso es posible recurrir contra la negativa (c. 57).

Antes de dar un decreto la autoridad se debe informar bien del caso y oír si es posible a los que puedan resultar afectados por ese decreto (c. 50).

El decreto debe ser notificado *por escrito* a los interesados, indicando la autoridad que lo ha dado y los motivos de la decisión (cc. 37 y 51): la notificación es a los actos singulares lo que la promulgación a las normas generales, por lo tanto, el decreto no será eficaz hasta que no se notifique (c. 54). En casos muy excepcionales el decreto será solamente

leído al interesado en presencia de notario o dos testigos (cc. 55 y 56), pero sin menoscabo de sus derechos.

B) Preceptos singulares

Se llama preceptos a los decretos que tienen carácter *imperativo*, es decir que mandan o prohíben directamente, a una o a varias personas determinadas, alguna cosa mandada o prohibida por la ley. Al decir «sobre todo» (*praesertim*) el c. 49 parece admitir preceptos autónomos, no vinculados ni limitados por una ley concreta.

Particular importancia tienen los *preceptos penales* en los cuales la autoridad amenaza con una pena el incumplimiento del precepto (c. 1319).

C) Rescriptos

Son actos singulares, escritos, mediante los cuales la autoridad administrativa competente, a petición de alguno, concede una *gracia* (privilegio, dispensa, licencia, etc.: c. 59).

En principio cualquiera tiene el derecho de pedir, y puede obtener, una gracia (c. 60) que adapte la ley general a las características particulares de su situación; el derecho de petición es en efecto un derecho fundamental (c. 212, § 2). La naturaleza jurídica del rescripto es difícil de precisar pues varían mucho según los sujetos de potestad que pueden darlo, su contenido real, el procedimiento de concesión[14].

Características específicas del rescripto son:

a) Responde a una solicitud motivada del interesado (llamada *preces*), por lo cual la validez de la concesión depende generalmente de la veracidad y bondad de los motivos adu-

cidos. En efecto, la falsedad de las motivaciones alegadas (obrepción) o la reticencia u ocultación de datos debidos (subrepción) conlleva la invalidez del rescripto, a menos que la autoridad lo haya concedido *motu proprio*, o sea con independencia de los motivos expresados al pedirlo (c. 63).

b) Es un *acto de gracia* en favor del peticionario o de un tercero, lo que significa que corresponde a la autoridad juzgar discrecionalmente si debe o no concederse.

> La gracia negada por una autoridad no puede ser luego concedida por otra inferior, pero sí por una del mismo rango con las condiciones de los cc. 64 y 65. Con esto se desea evitar conflictos entre las autoridades con daño de la comunión.

Hay dos tipos particulares de gracia que se acostumbran conceder mediante rescripto: el privilegio y la dispensa.

a) El privilegio

Es la gracia concedida por el legislador a sujetos particulares, en virtud de su potestad de legislar: una especie de *ley singular* en favor de una persona o comunidad, que prevalece sobre la ley general (c. 76); por esto algunos autores (Lombardía, Herranz, Roca) consideran que aunque el privilegio aparezca formalmente como un acto administrativo, en sustancia es legislativo.

El privilegio es *personal* si se concede directamente a cierta persona física o jurídica (parroquia, hermandad, familia, individuo); es *real* si se concede a un lugar (santuario, iglesia, capilla). El privilegio es en línea de principio perpetuo, en cuanto cesa sólo cuando se extingue el sujeto o el lugar privilegiado.

b) La dispensa

Es *la relajación de una ley meramente eclesiástica en un caso particular* (c. 85).

La particularidad del caso es lo que justifica la dispensa, que no es una excepción arbitraria. Además, como el derecho divino es inderogable, sólo pueden ser dispensadas nor-

mas de derecho humano, y no todas, porque según el c. 86 no pueden ser dispensadas las leyes *que determinan los elementos constitutivos esenciales de las instituciones o de los actos jurídicos*: esto es, elementos sin los cuales no pueden verdaderamente existir o ser razonables (así, por ejemplo, no puede ser dispensado el consentimiento de las partes de un contrato o del matrimonio).

Dentro de la propia competencia pueden dispensar de la ley aquellos que gozan de la potestad ejecutiva (administrativa) y también aquellos a quienes le ha sido concedida la capacidad de dispensar por delegación o por la ley (c. 85).

> En los cc. 87-89 se establece la competencia para dispensar. Como regla general: *el legislador* puede dispensar de sus propias leyes; el *Obispo diocesano* puede dispensar incluso de las leyes emanadas por la suprema autoridad de la Iglesia, excepto de las penales, las procesales y aquellas cuya dispensa está especialmente reservada a la Sede Apostólica o a otra autoridad (véase p. ej., c. 291); el *Ordinario del lugar* puede dispensar de las leyes diocesanas y de las de los Concilios regionales o provinciales o de la Conferencia episcopal; los *demás clérigos* pueden solamente dispensar en los casos específicamente determinados en la ley o por delegación (véase p. ej., cc. 1079, 1080, 1196). En caso de urgente peligro cualquier Ordinario puede dispensar de una ley que sea dispensable, incluso reservada a la Sede Apostólica *siempre que se trate de una dispensa que la propia Santa Sede en las mismas circunstancias suele conceder* (véase en contrario c. 1078, § 3).

Para la validez de la dispensa es necesario que se conceda por una *causa justa y razonable*, proporcional a la gravedad de la ley dispensada; a menos que la dispensa sea concedida por el mismo legislador o por su superior: en este caso aunque no haya causa justa la dispensa es válida aunque ilícita (c. 90).

La dispensa es uno de los elementos que dan flexibilidad al derecho canónico, evitando que en un caso concreto la rígida aplicación de la ley provoque un daño mayor que su momentánea exoneración; esto exige un juicio equilibrado por parte de la autoridad en vista del bien espiritual de los fieles (los directamente interesados y los demás).

8. ACTOS JUDICIALES

Los actos de la autoridad judicial son también fuente del derecho, en cuanto determinan lo que es justo en un caso controvertido, a tenor de lo dispuesto por las normas generales. Normalmente los procesos terminan con una *sentencia* o con un *decreto* del juez, en los cuales se decide la cuestión propuesta por las partes, se establece lo justo entre ellas sobre la cosa controvertida. Hay además otros actos del juez durante el proceso que crean o modifican el derecho, y son por tanto fuente jurídica (p. ej., cuando el juez acepta la demanda del actor, nace el derecho del demandado a ser llamado al juicio como parte).

9. ELEMENTOS DE LOS ACTOS JURÍDICOS (CC. 124-128)

Ya hemos dicho que es la actividad del hombre la fuente principal de derecho humano. Y que en ella destacan los actos propiamente jurídicos, que miran a modificar la realidad jurídica.

Hasta ahora hemos estudiado como fuentes típicas del derecho las normas y algunos actos *de la autoridad* (ejecutiva, legislativa y judicial). Ahora nos ocuparemos en general de los actos jurídicos.

Además de los actos de la autoridad en uso de su competencia, también son fuente del derecho los *actos* que realizan los fieles (individualmente o en grupo), en uso de su autonomía privada, con el fin de establecer y organizar, según justicia, sus relaciones con otros (ejemplos de actos jurídicos son un contrato, la profesión religiosa, casarse, una elección). Estos actos que nacen de la voluntad de los sujetos privados se llaman de modo general *actos o negocios jurídicos privados.*

Los actos o negocios jurídicos, realizados por la autoridad (públicos) o por los particulares (privados), pueden ser de tipos muy variados, pero no se trata aquí de examinarlos todos, sino de estudiar en general los requisitos de los actos jurídicos[15]. Entre estos elementos se deben distinguir aquellos que son *constitutivos* (esenciales, substanciales) necesarios para la validez, de aquellos otros que son *requisitos legales*.

El acto jurídico suele definirse como *una declaración de voluntad encaminada a producir determinados efectos jurídicos* (canónicos en nuestro caso). Esta definición contiene ya los elementos esenciales de un acto jurídico: *a*) deliberación (voluntariedad), *b*) forma (manifestación) y *c*) causa (objeto o finalidad jurídica del acto).

a) Esencial para *todo* acto jurídico es que sea un acto verdaderamente humano, es decir que sea realizado por un sujeto *capaz*, que actúe con *conocimiento y libre voluntad* (c. 124, § 1). El acto realizado por quien es completamente incapaz, o por ignorancia o error en la sustancia, o bien sin libre consentimiento es absolutamente nulo, independientemente de que así lo establezca una norma escrita, su autor no es responsable de él.

b) La libre deliberación es el elemento principal pero interior del acto jurídico, que —como queda dicho— es una *declaración* de voluntad, o sea que la voluntad del sujeto debe manifestarse externamente. Las simples ideas, voliciones o intenciones de por sí no son jurídicas. Para que pueda ser jurídicamente eficaz un acto debe exteriorizarse de alguna manera, de otro modo no entra en el mundo del derecho que es necesariamente relacional y exterior. El modo, medio o vehículo de declarar una voluntad es la *forma*. Puede ser muy variada: la palabra oral o escrita, un gesto o acción: al-

gún signo que pueda ser interpretado como declaración de voluntad.

A veces la ley para ciertos actos socialmente importantes, requiere una forma determinada de manifestar la voluntad (escritura, presencia de testigos...), son los actos formales. La exigencia de una forma jurídica puede afectar a la validez del acto o simplemente a su licitud y prueba.

Junto a estos elementos esenciales comunes, cada acto puede tener especiales elementos constitutivos (p. ej., sólo el varón es capaz de recibir el sacramento del orden). Recuérdese que los elementos esenciales o constitutivos de un acto no pueden ser suplidos o dispensados por la autoridad (c. 86).

> Pero puede suceder que un elemento esencial falte sólo parcialmente, entonces el acto puede ser válido pero *rescindible o anulable*; es el caso de quien realiza un acto siendo relativamente incapaz, o bien por error o ignorancia no sustanciales (cc. 125, § 2 y 126). Esta *nulidad relativa* o *anulabilidad* de un acto significa que es válido y eficaz pero que puede ser anulado por sentencia de juez.

Los *requisitos legales* son aquellos establecidos por la ley. Su falta será o no causa de la nulidad del acto según lo que haya establecido al respecto la propia ley, es decir, según ésta sea o no una ley irritante o inhabilitante (c. 10). Los requisitos legales son por lo general dispensables (así sucede con la forma canónica del matrimonio, que puede ser dispensada en ciertos casos).

Como se ve los principales elementos del acto jurídico son o pueden ser internos al sujeto (capacidad, conocimiento, voluntariedad) y sería prácticamente imposible demostrar positivamente que han existido. Por eso el c. 124, § 2 establece una norma de sentido común: *el acto jurídico debidamente realizado en cuanto a sus elementos externos se presume válido.* Se trata de una presunción *iuris tantum*, que consiente a quien sostenga que (no obstante las apariencias) el acto era inválido, de poderlo demostrar. Por tanto, en caso de duda el acto ha de presumirse válido mientras no se de-

muestre lo contrario, la carga de la prueba recae sobre quien sostiene la invalidez.

1 En la determinación del derecho intervienen también otros factores (hechos) absoluta o relativamente independientes de la voluntad humana: como son los eventos naturales (el nacimiento, la muerte, el tiempo, la edad, el parentesco y otras circunstancias). Determinan o modifican derechos, pero no son fuentes en cuanto no dependen de la voluntad humana.

2 Cf. J. HERVADA, *Coloquios propedeúticos de Derecho canónico*, cit., p. 147.

3 De todas maneras, estos conceptos o tipos de leyes (común, universal o general, de una parte; particular, singular, peculiar o especial, de otra) son relativos, dependiendo del punto de vista que se tome. Lo que es común en un cierto ámbito, puede ser particular si se toma como referencia un ámbito más amplio. Así, el *Código de Derecho canónico* es, como hemos visto, ley común o universal para la Iglesia *latina*, pero si se toma como referencia la Iglesia *universal*, no es más que el código *particular* de una parte de ella. Igualmente el Obispo puede dar leyes generales (para toda su diócesis) o particulares (para una parte de ella); en fin, el *CIC* contiene las normas generales relativas a los institutos de vida consagrada, comunes a todos ellos, pero luego cada uno tiene sus propias normas de derecho particular y, a su vez, una Provincia o una Casa del instituto puede tener una normas propias, que serán particulares en relación a las de todo el instituto. Igualmente es relativa la determinación de lo que se entiende por un caso específico o concreto en oposición a generalidad de casos similares (depende del grado de abstracción).

4 Pero los códigos, latino y oriental, no son de por sí territoriales, su ámbito de aplicación lo determina sobre todo el rito de los fieles.

5 Así, se llaman *decretos* pero son leyes las normas generales que da el Obispo diocesano o un Concilio.

6 El ejemplo más significativo es el de los decretos con fuerza de ley que los organismos de la Curia romana pueden emanar en algunos casos (vid. Const. Ap. *Pastor Bonus*, art. 18).

7 Sobre el derecho administrativo, vid. E. LABANDEIRA, *Tratado de Derecho Administrativo Canónico*, 2.ª ed., EUNSA, Pamplona, 1993; J. MIRAS, E. BAURA y J. CANOSA, *Compendio de derecho administrativo canónico*, EUNSA, Pamplona, 2001.

8 Se debe distinguir entre el *carácter estatutario* de una norma y los *estatutos* de un ente: ambos tienen por objeto reglamentar la vida y actividad de las colectividades, así muchos cánones son de naturaleza estatutaria (p. ej., sobre asociaciones de fieles), pero los estatutos son las normas estatutarias propias de un ente determinado; aquí nos referimos a estos últimos en general.

9 Como una asociación o una cofradía.

10 Vid. Const. Ap. *Pastor Bonus*.

11 Vid. M. P. *Apostolica sollicitudo*, 15 de septiembre de 1965: *AAS* (1965) 775-780.

12 También en este caso conviene distinguir entre la naturaleza *reglamentaria* de una norma y el *reglamento* concreto de una reunión o asamblea. Y desde luego, como se deduce de lo dicho, el término reglamento no tiene, en el derecho canónico, el significado usual típico del derecho civil de norma general escrita, subordinada a la ley, dictada por la Administración.

13 Recuérdese que la distinción es relativa, en cuanto que el acto por el que se emana una norma es también un acto jurídico.

14 Vid. J. CANOSA, *Il rescritto come atto amministrativo*, Giuffrè, Milano, 2003.

15 Recuérdese que los de actos de la autoridad eclesiástica que hemos estudiado antes, *en cuanto actos* realizados por una persona (el Obispo o el juez, p. ej.) o por un conjunto de personas (un concilio, un tribunal), son también actos jurídicos, y deben reunir los requisitos de tales (ser libres y conscientes, no arrancados con engaño o violencia…), aunque su resultado objetivo sea una ley, un decreto, etc.

CAPÍTULO III

LOS SUJETOS EN EL ORDENAMIENTO CANÓNICO

Sujeto jurídico es todo ser *capaz* de derechos (de tener algo *suyo*, a él debido por justicia) y por tanto de relaciones jurídicas. En el ordenamiento canónico es sujeto aquel que es capaz de derechos y deberes en la Iglesia. Hablar de capacidad exige distinguir entre capacidad de *ser titular* de derechos y deberes (capacidad jurídica) y capacidad de *ejercitar* esos derechos y deberes, esto es, de realizar actos con valor jurídico (capacidad de obrar).

Solamente la persona humana que goza del suficiente uso de razón es capaz de actividad jurídica, tiene *capacidad de obrar*, pues hemos dicho ya que el acto jurídico debe ser antes que nada acto humano, realizado por un sujeto capaz de entender y querer. Pero esta capacidad necesaria para actuar no es siempre la misma: debe ser proporcionada a las características del acto; es distinta la madurez que se requiere para contraer matrimonio que para recibir la Eucaristía (de aquí la importancia que tienen en el derecho la edad y la capacidad psicológica).

Así, el no nacido, el demente, la parroquia o una asociación, pueden ser sujetos titulares de derechos y deberes, aun cuando no puedan actuar por sí mismos: tienen *capacidad jurídica*, pero sólo pueden actuar a través de un representante que tenga capacidad de obrar.

Por lo tanto, aun cuando sólo la persona humana con uso de razón puede ser sujeto *activo* del derecho, en cambio to-

da persona humana y los entes sociales pueden ser sujetos de derechos en sentido *pasivo*, gozar de derechos y cumplir deberes según la capacidad de cada uno. En este sentido amplio la ley canónica distingue dos tipos de sujetos jurídicos: la persona física y la persona jurídica (cc. 93-123).

1. LA PERSONA FÍSICA (CC. 96-112)

La Redención, por ser universal, llama a todos los hombres a la Iglesia, cuya misión apostólica se dirige a cada uno. En la Iglesia, como en cualquier sociedad, toda persona humana es capaz de derechos y deberes, pero sólo aquellos que se han incorporado a la Iglesia por el bautismo son *fieles*, y tienen los derechos y deberes propios de los cristianos (c. 96).

Los no bautizados, en la medida en que entran en relación con la Iglesia tienen en ella derechos y deberes: baste pensar en los derechos y deberes de los catecúmenos (cc. 206, 788, 1183, § 3), o en el no bautizado casado con un católico (c. 1135), o en quien adquiere un bien de propiedad eclesiástica, o más en general al derecho que cada hombre tiene de ser evangelizado y, una vez preparado, de recibir el bautismo (cc. 748 y 851).

> La diferencia entre fieles y no bautizados se puede comparar a aquella que existe entre ciudadanos de un país y extranjeros: todos son sujetos de derechos, pero sólo los primeros tienen los derechos y deberes propios de los ciudadanos. Los no bautizados no pertenecen a la Iglesia y por lo tanto no están sujetos a sus leyes, lo cual no significa que no sean sujetos de derechos y deberes canónicos, en la medida en que se relacionen con la sociedad eclesiástica.

Además del bautismo, puerta de la Iglesia, hay circunstancias que influyen en los derechos y deberes de las personas: la edad, el domicilio, la condición (clérigo, laico, religioso), el rito, etc. Por ejemplo, hemos visto ya que las leyes puramente eclesiásticas obligan sólo a los católicos que han cumplido 7 años y gozan del uso de razón (c. 11).

Según la EDAD (cc. 97-98) la persona es *mayor de edad* si ha cumplido los 18 años. Hasta entonces es *menor de edad*, y al menor antes de los siete años se lo llama *infante*. Sólo quien es mayor de edad goza del pleno *ejercicio* de sus derechos (capacidad de obrar); los menores en cambio solamente pueden actuar representados por sus padres o tutores. Pero hemos dicho que la capacidad es relativa al acto de que se trate, de aquí que un menor pueda realizar por sí mismo aquellos actos a los cuales está admitido por derecho divino o por la ley canónica; por ejemplo, recibir determinados sacramentos, actuar en ciertos procesos, etc.

El RITO determina la pertenencia a una Iglesia ritual (hemos visto ya que el *CIC* es para la Iglesia latina, mientras que el *CCEO* es para las Iglesias orientales católicas). Por regla general el fiel pertenece al rito en el que ha sido bautizado. A su vez el bautismo se recibe en la Iglesia ritual de los padres; pero quien se bautiza habiendo cumplido los catorce años puede escoger el rito en que desea ser bautizado. Después del bautismo se puede cambiar de rito por concesión (licencia[1]) de la Santa Sede, por el matrimonio contraído con persona de otro rito y en ciertos casos por elección (c. 112).

El DOMICILIO (cc. 100-107) determina la comunidad o circunscripción eclesiástica a la cual uno pertenece, y por lo tanto quiénes son su Ordinario y su párroco propios (c. 107), a qué leyes particulares está sujeto. Junto al domicilio, también la *residencia de hecho* tiene importancia para determinar los derechos y deberes de la persona[2].

2. LAS PERSONAS JURÍDICAS (CC. 113-123)

No sólo la persona física es capaz de derechos y obligaciones. Hay *entes* de naturaleza social, que tienen una vida independiente de las personas singulares que los integran en cada momento de la historia (la parroquia, una asociación, un instituto de vida consagrada, etc.). Son por tanto *sujetos jurídicos*, capaces de derechos y deberes, que actúan por medio de sus representantes, al igual que los menores de edad.

Estos entes, cuando su capacidad jurídica es de algún modo tipificada y reconocida por el derecho positivo se llaman *personas jurídicas*. Pero incluso si no obtienen tal reconocimiento, no por eso dejan de tener ciertos derechos y deberes: son los llamados entes de hecho o sujetos sin personalidad jurídica. Esto quiere decir que la *capacidad* jurídica es más amplia y no siempre coincide con la *personalidad* jurídica (p. ej., según el c. 433 la región eclesiástica puede tener o no personalidad jurídica, pero desde que es constituida es ya sujeto de derechos y deberes).

Naturalmente, en el derecho canónico tendrán sentido solamente los entes y colectividades que se propongan fines y actividades congruentes con la misión y vida de la Iglesia: *obras de piedad, de apostolado o de caridad, tanto espiritual como temporal* (c. 114). Otros entes que tengan fines o desarrollen actividades ajenas a la naturaleza y misión religiosa de la Iglesia, podrán tener personalidad civil pero no canónica.

En la Iglesia los entes podrán tener los derechos y deberes que sean congruentes con su naturaleza, pues que hay derechos y deberes de los que sólo puede ser titular una persona física; en efecto, sólo una persona física puede, por ejemplo, recibir los sacramentos, ayunar u obtener títulos académicos (c. 113, § 2).

La Iglesia católica y la Santa Sede son sujetos jurídicos originarios, en cuanto existen por institución divina: tienen, por tal origen, los derechos y deberes, las prerrogativas, facultades y poderes, etc., que necesitan para cumplir la misión recibida. Su subjetividad jurídica es pues nativa e independiente en relación con cualquier ley o autoridad humana (c. 113, § 1). Ahora bien, esta subjetividad se ha configurado jurídicamente de diversas maneras a lo largo de la historia. En nuestros días, la Iglesia se presenta, entre otras formas, como un sujeto con personalidad jurídica internacional, que ejerce a través de la Santa Sede.

En cambio los otros entes eclesiales pueden adquirir la personalidad jurídica por ley o mediante un decreto de la autoridad competente (c. 114, § 1).

Por lo regular las circunscripciones eclesiásticas (diócesis, parroquias, etc.) adquieren la personería por ley (por el hecho mismo de ser constituidas) y se rigen por la ley; mientras las demás entidades la pueden adquirir por decreto singular de la autoridad y deben tener sus propios *estatutos* (c. 94) aprobados por la autoridad competente.

> Hay también circunscripciones eclesiásticas de naturaleza *personal*, no territorial, constituidas para fines o por motivos específicos (diócesis, parroquias, prelaturas), que tienen sus propios estatutos, es decir un derecho particular propio. Por lo demás, como hemos dicho, hay entes sin estatutos escritos, o bien no aprobados, que actúan como *sujetos* aunque no adquieran *personalidad* jurídica.

Los estatutos son el derecho particular propio de la persona jurídica. Sirven para regular de modo específico su vida interna, determinar sus actividades y autonomía, conservar su identidad en el tiempo. El derecho estatutario tiene en la Iglesia la particular importancia de adecuar norma y carisma, de modo que éste encuentre en aquélla un adecuado reconocimiento de su genuinidad evangélica, una clara expresión social y la garantía de continuidad al servicio de todos.

Las personas jurídicas son en principio perpetuas, pero se pueden extinguir por decisión (motivada) de la autoridad, o si ha cesado su actividad por cien años o por otras causas previstas en los estatutos (cc. 120 y 123). Las personas jurídicas se pueden fusionar o dividir de diversos modos (cc. 121 y 122).

A) Corporaciones y fundaciones (c. 115)

Los entes canónicos se distinguen en *corporaciones* y *fundaciones*. Cuando el sujeto titular de los derechos y deberes es una *comunidad o grupo de personas* nos encontramos frente a una corporación; cuando en cambio el sujeto es un *conjunto de cosas*, un patrimonio, el ente es una fundación.

La corporación (comunidad) debe estar integrada al menos por tres personas físicas. Es *colegial* (colegio) si sus miembros participan en las decisiones más importantes, de lo contrario será *no colegial*. Colegios son, por ejemplo, el cabildo catedral, una asociación de fieles, o la Conferencia episcopal; no colegiales son la diócesis, el seminario o la parroquia.

Los actos colegiales están regulados en el c. 119, salvo que el derecho particular o los estatutos dispongan de modo diverso.

La fundación canónica está constituida por bienes o cosas (espirituales o materiales) destinados a obras eclesiales. Cuando tiene personalidad jurídica propia se llama *fundación autónoma*, y actúa mediante sus propios órganos de gobierno (una o más personas físicas o un colegio). Cuando no tiene personería propia, pero pertenece o está unida a una corporación se llama *fundación no autónoma* (cf. c. 1303).

Una de las novedades introducidas en el Código vigente es la posibilidad de que sean reconocidos en el derecho de la Iglesia entes *privados*, como expresión de la iniciativa y responsabilidad de los fieles. Antes de 1983 todos los entes con personalidad canónica eran públicos, es decir constituidos por la autoridad.

Las personas jurídicas *públicas* se distinguen de las privadas principalmente porque aquéllas son *constituidas por la autoridad eclesiástica competente* y actúan *en nombre de la Iglesia* (c. 116, § 1), por tanto dependen mayormente de la jerarquía, toda vez que en su actividad participa la Iglesia de modo oficial; por el contrario, las *privadas* nacen por iniciativa de los fieles, que las gobiernan bajo su propia responsabilidad, aunque bajo la vigilancia de la autoridad.

Las actividades y fines de unas y otras pueden a veces coincidir, pero hay actividades que corresponden exclusivamente a la jerarquía, por lo que sólo podrán ser llevadas a cabo por una persona jurídica pública (c. 301, § 1).

Las personas jurídicas actúan por medio de sus representantes legítimos, es decir, mediante sus órganos de gobierno a los que la ley o los propios estatutos atribuyen las funciones de representación: por ejemplo, el Obispo diocesano es por ley el representante de su diócesis (c. 393), como lo es el párroco para la parroquia (c. 532). Los representantes de las personas privadas son designados según los estatutos (c. 118).

1 Esta licencia se presume en ciertos casos: vid. el rescripto de la Secretaría de Estado de 26 de noviembre de 1992: *AAS* (1993) 81.

2 Vid. M. DELGADO, *El domicilio canónico*, EUNSA, Pamplona, 2006; íd., btcaay.

CAPÍTULO IV

CONSTITUCIÓN DE LA IGLESIA

En la Iglesia no existe una constitución escrita, una ley fundamental, como sucede en la gran mayoría de los Estados. Esto no quiere decir que todos los elementos que hacen de la Iglesia una sociedad jurídicamente organizada tengan el mismo rango o igual importancia. Hemos visto ya (en el primer capítulo) que el núcleo fundamental del derecho canónico está constituido por el derecho divino, al cual se deben adecuar todas las otras fuentes del derecho; también hemos visto que la ley suprema de la Iglesia es la salvación de las almas; que la condición jurídica de *fiel* se adquiere por el bautismo, esto es que la misma realidad sobrenatural que nos constituye hijos de Dios confiere también derechos y deberes en la sociedad eclesial, etc.

En definitiva, si la Iglesia es una sociedad que tiene una identidad y unas características peculiares, con una misión propia y los medios adecuados para cumplirla, los elementos jurídicos (normas, principios, instituciones) que captan y expresan estos trazos fundamentales en un dado momento histórico, son los que integran la constitución de la Iglesia[1].

El problema es que no existiendo, hoy por hoy, una Ley Fundamental del Pueblo de Dios que reúna y formule esos elementos fundamentales del ordenamiento canónico, no es fácil determinar el contenido de la constitución de la Iglesia, porque se encuentra disperso y mezclado con otros elementos secundarios de rango inferior.

En todo caso, podemos afirmar que forman parte de la constitución de la Iglesia aquellas normas, principios e instituciones que expresan el designio de su Fundador: el derecho divino. De éstos, veremos aquí brevemente los principios constitucionales y los derechos fundamentales de los fieles. En el capítulo siguiente examinaremos la organización eclesiástica cuyos elementos principales son también de orden constitucional.

1. LOS PRINCIPIOS CONSTITUCIONALES

Son aquellos a cuyo alrededor se organiza la vida social de la Iglesia, aquellos que traducen en lenguaje jurídico el ser de la Iglesia tal como ha sido querida por Cristo, su Fundador. Hervada[2] los resume en tres: principio de igualdad, principio de variedad y principio institucional.

En torno a estos principios se determinan los rasgos comunes y las diferencias específicas entre las diversas categorías de fieles, y las funciones que a cada cual corresponden en la edificación de la Iglesia.

A) El principio de igualdad

Significa que la Iglesia es primaria y básicamente una sociedad de iguales. La condición de ciudadano del Pueblo de Dios se adquiere mediante el bautismo, que nos incorpora a Cristo como miembros de su Cuerpo místico que es la Iglesia. Como el bautismo es uno (un solo bautismo, decimos en el Credo), una es también la condición que se adquiere al recibirlo: la de hijos de Dios. Por lo tanto, dice el Concilio Vaticano II, *hay entre todos [los bautizados] una verdadera*

igualdad respecto a la dignidad y a la acción común a todos los fieles para la edificación del Cuerpo de Cristo (*LG* 32c).

En virtud de este principio, *todos* los fieles:

— son igualmente fieles, sin que existan cristianos más cristianos que otros;

— son llamados a la santidad y al apostolado, sin que se pueda distinguir entre miembros activos y miembros pasivos de la Iglesia;

— profesan la misma fe, participan de los mismos sacramentos y están igualmente vinculados a la autoridad eclesiástica;

— tienen los mismos derechos y deberes fundamentales: lo *suyo* de cada fiel es esencialmente igual para todos y todos están obligados a respetarlo en los demás, sin que haya en este punto privilegio o excepción. Por ejemplo, todos tienen el mismo derecho-deber de recibir la doctrina y los sacramentos.

B) El principio de variedad

No obstante ser una e igual la condición de fiel adquirida por el bautismo, existen *modos* diferentes de actuarla, pues *por institución divina, la santa Iglesia está ordenada y regida con admirable variedad* (*LG* 32a; cf. *AA* 2). El Espíritu que guía a la Iglesia y a sus fieles, distribuye según quiere sus diversos dones, suscitando múltiples formas de vida y de apostolado que, una vez reconocidas por la jerarquía, son igualmente buenas y legítimas.

El principio de variedad se cumple en todos los niveles de la vida eclesial, dando lugar a un rico pluralismo, por ejem-

plo de ritos o de formas de espiritualidad, con las peculiaridades jurídicas que ello comporta.

De derecho divino, y por tanto de importancia constitucional, es la existencia de ministros sagrados o *clérigos* (c. 207, § 1), que son aquellos fieles que han recibido el sacramento del orden en alguno de sus tres grados: el episcopado, el presbiterado (que son dos grados del sacerdocio ministerial) y el diaconado (cc. 1008-1009[3]) forman la jerarquía eclesiástica. Los demás fieles son los *laicos*.

Constituye también un estado peculiar de vida en la Iglesia el de los fieles (clérigos o laicos) que se consagran a Dios por la profesión de los consejos evangélicos mediante algún compromiso sagrado reconocido por la Iglesia.

C) El principio institucional

En conexión con los anteriores, pero con relevancia propia, existe el principio institucional o jerárquico, en virtud del cual existen en la Iglesia Pastores que ejercen, en nombre y representación de Cristo Cabeza de la Iglesia, las funciones, ministerios y poderes, directamente establecidos y atribuidos por Él a la jerarquía.

Todos los fieles poseen y participan, necesitan y gozan igualmente de los bienes que conducen a la salvación: la fe, los sacramentos, el orden de la comunidad regido sobre todo por la caridad fraterna. Todos están llamados también a participar activamente en lo que se refiere a esos mismos bienes en cuanto son comunes, objeto de la misión de la Iglesia (la fiel trasmisión y difusión del Evangelio, la adecuada celebración del culto, la edificación ordenada de la sociedad eclesial); pero en este terreno los roles, poderes y funciones no son los mismos: hay por voluntad divina ma-

estros, sacerdotes y gobernantes: la jerarquía eclesiástica, a través de la cual se conservan, trasmiten y dispensan a los fieles los bienes salvíficos: la palabra de Dios, los sacramentos, la unidad en la comunión.

La Iglesia, en esta perspectiva de la organización y atribución de las funciones públicas, es una sociedad constitucionalmente jerárquica, su estructura jurídica fundamental no es de ideación humana, que fue establecida por su Fundador cuando instituyó el Colegio de los Apóstoles del que puso como cabeza a Pedro, encomendándoles la misión de anunciar el Evangelio a todas las gentes, de bautizar y de guiar como pastores al Pueblo de Dios, confiriéndoles (mediante una particular efusión —don— del Espíritu Santo) los poderes que, a tal fin, debían ejercer en Su nombre.

Ellos fundaron Iglesias y cuidaron de elegir sucesores (obispos) a los que por la imposición de las manos trasmitieron ese don del Espíritu, esa misión y esos poderes, facultades o capacidades y así hasta hoy. A lo largo de los siglos, el Colegio de los Obispos (sucesores de los Apóstoles) teniendo por cabeza al Papa (sucesor de Pedro), ejerce tales poderes y funciones en representación de Cristo (cf. *LG* 18 ss., *CCE* 874-879)[4].

La jerarquía eclesiástica está ligada, como hemos visto, al sacramento del orden, que constituye a quienes lo reciben en *ministros sagrados*, confiriéndoles capacidades para el servicio del Pueblo de Dios, que varían a tenor del grado del sacramento recibido. Obispos y presbíteros reciben una *potestad sagrada* que los habilita para representar a Cristo en cuanto Cabeza de su Iglesia, para ejercer en su nombre las funciones (*munera*) públicas de enseñar (magisterio), santificar (culto) y regir (gobierno) al Pueblo de Dios[5].

Pero en algunos aspectos el ejercicio concreto de estas capacidades depende, para cada miembro de la jerarquía, del encargo (oficio, misión) que le sea encomendado por la autoridad superior.

2. DERECHOS Y DEBERES FUNDAMENTALES DE LOS FIELES

Hemos dejado dicho que, en virtud del principio de igualdad, todos los bautizados tienen los mismos derechos y deberes fundamentales, que son la expresión jurídica de su común dignidad y responsabilidad de fieles. Son deberes y derechos de rango constitucional en cuanto derivados del bautismo, fundados por lo tanto sobre el derecho divino, aunque su formulación positiva sea, lógicamente, de derecho humano. Pertenecen a cada uno de los fieles por el solo hecho de serlo, no por concesión de la comunidad ni de la autoridad; son iguales para todos, perpetuos, irrenunciables, y prevalecen sobre las normas de derecho humano; constituyen el marco jurídico común, dentro del cual cada uno, solo o junto con otros, vive su vida cristiana y participa en la misión de la Iglesia.

El *CIC* ha recogido en los cc. 208-222 los principales derechos y deberes de todos los fieles, lo cual constituye una novedad en la legislación eclesiástica. Veámoslos brevemente:

— *La igualdad como derecho* (c. 208), significa que del correlativo principio estudiado antes, brotan exigencias jurídicas concretas, como la no discriminación por razón de raza, sexo, nacionalidad o condición social (*LG* 32b), el derecho a la atención pastoral, a iguales medios de tutela y garantías jurídicas, etc.

— *El deber de comunión eclesiástica* (c. 209), que comprende, según el c. 205, *los vínculos de la profesión de fe, de los sacramentos y del régimen eclesiástico*; vínculos a los cuales los fieles deben conformar no sólo su pensamiento, sino también su comportamiento, con una conducta coherente y con la obediencia a las leyes y a los Pastores de la Iglesia.

— *La llamada universal a la santidad y al apostolado* (c. 210), significa que todos los fieles deben procurar con igual empeño la propia santificación y la de los demás. A este deber genérico se añaden otros deberes concretos: recibir los sacramentos en el tiempo debido, la confesión y la comunión al menos una vez al año, el ayuno y la abstinencia, etc. Derivan también diversos derechos: a los medios de santificación, al apostolado, a promover iniciativas apostólicas.

— *Derecho-deber de hacer apostolado* (c. 211). Puesto que todos tienen la obligación de difundir el Evangelio, tienen también el derecho de darlo a conocer a los demás, con el testimonio y de palabra, sin necesidad de permiso o mandato de la jerarquía, porque es una misión que se recibe con el bautismo.

— *Deber de obediencia a los Pastores* (c. 212, § 1). Consecuencia del principio jerárquico es la comunión con los Pastores, que deben ser escuchados y obedecidos como representantes de Cristo en las cosas que miran a la doctrina, al culto y al gobierno de la Iglesia.

— *El derecho de petición* (c. 212, § 2) es también un instrumento reconocido a los fieles para que puedan cooperar a la edificación de la Iglesia, manifestando a los Pastores, con libertad y respeto, sus propios deseos y necesidades. Los Pastores, por su parte, deben escuchar y responder razonablemente, pero no tienen la obligación de consentir a todo

cuanto les viniera solicitado por parte de los fieles, salvo que se trate de un verdadero derecho de éstos.

— *Libertad de opinión y de expresión* (c. 212, § 3). Este derecho-deber se extiende a las materias opinables referentes a la vida eclesial, no a las verdades de fe y de moral enseñadas por el magisterio eclesiástico (cf. cc. 209, § 1 y 212, § 1). En ese amplio campo de libre discusión, los fieles tienen derecho a que no les sean impuestas las opiniones o directivas de nadie y también de manifestar la propias opiniones, con responsabilidad, respeto por los demás y buscando el bien común.

— *Derecho a los medios de santificación* (c. 213). Para poder responder a la vocación recibida (c. 210), los cristianos tienen el derecho a recibir de los Pastores los medios de salvación, la Palabra y los sacramentos. La organización pastoral de la Iglesia no es un fin en sí misma, sino un medio para hacer efectivo este derecho de los fieles. Por esto debe adecuarse a sus necesidades y posibilidades, de modo que puedan recibir con abundancia y provecho los bienes espirituales. Los ministros no deben asumir criterios pastorales arbitrarios que constituyan obstáculos a este derecho de los fieles.

— *Derecho al propio rito y a la propia espiritualidad* (c. 214). Son consecuencia del principio de variedad y tienen diversas manifestaciones concretas: derecho y facultad de escoger y practicar, conservar o cambiar de rito conforme lo dispuesto en la ley (vid. cc. 111 y 112); a la asistencia pastoral según el propio rito; la libertad de adoptar aquella espiritualidad o forma de vida cristiana y de apostolado a la que cada uno se sienta llamado, o considere más apropiada para él, siempre dentro de la comunión eclesial.

— *Derecho de asociación y de reunión* (c. 215). Son proyecciones de la naturaleza social de la persona en la vida de la Iglesia. Ámbitos de autonomía que permiten a los creyentes desplegar con iniciativa su propia vocación cristiana, también en forma comunitaria, uniendo esfuerzos para promover actividades y realizar proyectos adecuados a su condición de fieles. Los derechos de asociación y reunión incluyen los de fundar y dirigir asociaciones o adherirse a ellas, así como el reconocimiento y tutela de la autonomía de las mismas; estos derechos están desarrollados en los cc. 298-329.

— *Derecho de iniciativa* (c. 216). Consiste en la libertad para promover, sostener, dirigir o colaborar en obras apostólicas (escuelas, hospitales, voluntariado, etc.), configurándolas según unos estatutos propios, en el ámbito del derecho canónico. Desde luego los responsables de estas empresas serán sus promotores; para que puedan denominarse *católicas* deben obtener el consentimiento de la autoridad, la cual en tal caso asume una especial competencia respecto a las mismas.

No entran en este canon las iniciativas del mismo tipo que se promuevan o constituyan como obras de carácter exclusivamente civil, éstas guardan con la jerarquía la misma relación que los fieles que las promueven. Lógicamente los cristianos no deben colaborar en actividades, asociaciones, etc., que sean contrarias a la fe o a la moral, máxime si han sido expresamente condenadas (cf. c. 1374).

— *Derecho a la formación católica* (c. 217). Cada fiel tiene la responsabilidad de adquirir y mejorar su formación cristiana a fin de vivir más eficazmente su vocación; en consecuencia, tiene el derecho a recibir la catequesis y la instrucción adecuada a su situación, así como a acceder a los centros académicos de la Iglesia y obtener allí los relativos gra-

dos y títulos de estudio [cf. cap. VIII, d)]. Como veremos más adelante, los padres católicos tienen el derecho y el deber de educar cristianamente a sus hijos.

— *Libertad científica* (c. 218). Es un aspecto concreto de la general libertad de opinión y de expresión (c. 212); tiene como *objeto* las cuestiones opinables relativas a las ciencias sagradas y como *sujetos* a quienes cultivan esas disciplinas. A los estudiosos, como a todos los fieles, se les exige obediencia a las enseñanzas del magisterio, pero en aquello que el magisterio no ha determinado aún, el debate científico es libre, por tanto no se pueden imponer como ciertas las teorías o conclusiones particulares de un autor o de una escuela.

Al mismo tiempo, la prudencia requiere que ese debate se desenvuelva dentro del cauce que le es propio (revistas especializadas, congresos, etc.) a fin de evitar confusión o escándalo en quienes no son especialistas. Es distinto el papel del magisterio y de los estudiosos: éstos no deben pretender sustituir a los Pastores en la misión que se les ha confiado, de exponer auténticamente y con autoridad la doctrina de Cristo[6].

— *La libertad en la elección de estado* (c. 219), significa en primer lugar que a nadie se le puede imponer un estado de vida no elegido libremente; tampoco se le puede impedir escoger aquel al que se considera llamado. Esto no significa que una persona tenga derecho a llegar al estado que elija, pues para esto debe reunir los requisitos exigidos y en muchos casos será incluso necesario el consentimiento de otros (p. ej., para recibir las Órdenes o para casarse).

— *Derecho a la buena fama y a la intimidad* (c. 220). Son derechos naturales de la persona que deben ser reconocidos también en la sociedad eclesiástica. De ellos se pueden con-

siderar como parte el deber del secreto (natural, de oficio, de la confesión: cc. 983 y 984, etc.) y el derecho a defenderse de las injurias y calumnias; la inviolabilidad de las comunicaciones, del domicilio, del lugar de trabajo, de los archivos; la presunción de inocencia; el derecho a escoger libremente el confesor (c. 991) y el director espiritual (cf. cc. 239, § 2; 240, 246, § 4) y el de confesar los pecados sin revelar la propia identidad al confesor (es decir en un confesionario que sirva para tal fin: c. 964, § 2), etc.

— *Derecho a la tutela judicial* (c. 221, § 1), significa que quien se tiene por lesionado o amenazado en sus derechos, puede recurrir a la autoridad judicial para que ésta, mediante un proceso, los declare, determine y los haga respetar. El libro VII del Código está dedicado a este tema.

— *Derecho a un juicio justo* (c. 221, § 2). Consecuencia del anterior: quien es parte de un proceso debe gozar de las garantías procesales establecidas por la ley, por esta razón las leyes procesales no son dispensables (c. 87, § 1). Este derecho implica entre otras cosas: que los jueces deben actuar con imparcialidad e independencia; el derecho de intervenir en el proceso personalmente o mediante un defensor; el de proponer y presentar pruebas y de alegar todo cuanto se considere de utilidad para la propia defensa.

— *El principio de legalidad penal* (c. 221, § 3) comporta, en primer lugar, que sólo podrán considerarse delitos las acciones previamente descritas como tales en una norma o precepto penal; asimismo, que esas acciones solamente podrán ser castigadas con las penas previamente conminadas, que serán impuestas en cada caso con las condiciones y siguiendo los procedimientos establecidos por la ley. Las leyes penales tampoco son dispensables (c. 87, § 1).

— *Deber de sostener económicamente a la Iglesia* (c. 222, § 1). La colaboración de todos los fieles a la misión de la Iglesia, se extiende también a procurar los medios materiales necesarios para llevarla a cabo. El canon indica los fines para los que deben servir los bienes eclesiásticos (culto, clero, apostolado y caridad). Los fieles cumplen esta obligación normalmente mediante sus limosnas voluntarias (cc. 1261, § 2, 1262), pero la Iglesia puede también, bajo ciertas condiciones, establecer tributos y tasas (c. 1263).

Debe observarse, en fin, que estos derechos y deberes fundamentales de los cristianos no son ilimitados, ni pueden considerarse una suerte de bagaje de uso individualista. Al ejercer sus derechos, los fieles deben mirar el bien común y respetar los derechos ajenos. A tal fin la ley y la jurisprudencia podrán determinar con mayor precisión el contenido, los límites y condiciones de su ejercicio, pero respetando siempre su contenido esencial (c. 223).

3. EL PODER Y SU EJERCICIO EN LA IGLESIA

Así como el principio de igualdad da lugar a la determinación de un estatuto jurídico común de los fieles, el principio jerárquico nos sitúa ante el tema de la potestad en la Iglesia: su fundamento, transmisión y ejercicio.

Estas cuestiones distan de ser sencillas, de entrada es menester aclarar que la potestad a que nos referimos aquí es la que se ejerce en el gobierno de cualquier grupo humano organizado, o sea el poder en sentido jurídico por el que unos miembros pueden obligar a otros mediante normas, mandatos o decisiones (establecer derechos y deberes). En derecho canónico esta potestad se llama de régimen o de jurisdic-

ción y también de gobierno. El c. 129 dice que «existe en la Iglesia por institución divina».

El problema está en determinar la relación entre esta potestad y la *potestas sacra* de la que son investidos quienes reciben el orden. En la Iglesia primitiva el obispo con sus colaboradores (presbíteros y diáconos) ejercía tanto las funciones sacramentales como las de gobierno. Más adelante, la necesidad de explicar hechos como que el papado no es un sacramento o que un obispo, sin dejar personalmente de serlo, pueda perder el gobierno de su diócesis, o que sujetos que no han recibido el orden ejerzan potestad jurídica, llevó a distinguir entre potestad de *orden* y potestad de *jurisdicción*, así como entre las jerarquías a que daban lugar (Lombardía).

La primera consiste en los poderes o funciones de naturaleza *litúrgico sacramental* que se adquieren personalmente con el sacramento del orden según sus diversos grados. La segunda comprende los poderes de *gobierno* y de *magisterio*, esta potestad según algunos no es personal sino institucional (de la Iglesia) y se obtiene por cauces estrictamente jurídicos (la misión u oficio canónicos).

La doctrina ha interpretado de maneras muy dispares la distinción y la relación entre ambas potestades (de orden y jurisdicción), sobre todo su naturaleza y las vías por las que una y otra se reciben: desde considerarlas dos dimensiones de la única potestad eclesiástica hasta creerlas dos cosas separadas[7].

En el Concilio Vaticano II y en el Código vigente estas distinciones resultan bastante matizadas. La *Lumen gentium* (n. 8), al subrayar que el elemento humano y el divino de la Iglesia «no se deben considerar como dos realidades sino como una sola realidad compleja», concluye que esta única

Iglesia de Cristo, «constituida y organizada en este mundo como una sociedad, subsiste en la Iglesia católica, gobernada por el sucesor de Pedro y por los obispos en comunión con él». La sucesión apostólica pues incluye el poder jurídico, no sólo el sacramental.

Asimismo se confirma la sacramentalidad del episcopado y que la consagración episcopal «junto con el oficio (*munus*) de santificar, confiere también los oficios (*munera*) de enseñar y regir, los cuales, sin embargo, por su naturaleza, no pueden ejercitarse sino en comunión jerárquica con la Cabeza y miembros del Colegio» (*LG* 21, c. 375)[8]. Mientras se ratifica la unidad y raíz sacramental de los tres *munera Christi* que integran la *potestad sagrada* de quienes reciben el sacerdocio ministerial, se introduce como *condición de ejercicio* la comunión jerárquica, distinguiendo la potestad de su ejercicio[9].

Por su parte, la *NEP* (n. 2) aclara que lo que la consagración confiere es «una participación *ontológica* de los *oficios* sagrados (*sacrorum munerum*)» y que «intencionadamente se emplea la palabra *oficios* y no la palabra *potestades*, porque esta última podría entenderse de la potestad *expedita para el ejercicio*. Para que se tenga tal potestad expedita, debe añadirse la *determinación canónica* o *jurídica* por la autoridad jerárquica. Esta determinación de la potestad puede consistir en la concesión de un oficio particular o en la asignación de súbditos, y se confiere de acuerdo con las normas aprobadas por la suprema autoridad» (cf. *LG* 24b).

Parece claro pues que la *potestas sacra* no implica de por sí potestad de gobierno efectiva; lo que los autores discuten es la naturaleza y alcance de esa «determinación jurídica» (normalmente la *missio canonica*) que la convierte en tal. Desde quienes consideran que se trata de la simple asignación de competencia, o sea la delimitación del ámbito (terri-

torial, personal, material) de ejercicio de la potestad *ya recibida por el orden sagrado*; hasta los que piensan que este sacramento confiere (junto a los poderes estrictamente cultuales) sólo la *capacidad o habilidad* personal para ser sujeto de la potestad de gobierno (c. 129, § 1), pero que siendo ésta por definición de naturaleza estrictamente jurídica, se recibe sólo a través de la misión canónica o un acto jurídico parecido.

Una respuesta cabal exige distinguir diversas situaciones, modos de atribución y de ejercicio de la potestad de gobierno. Hay casos en que la *missio canonica* no confiere una participación en la potestad de otro y casos en que sí, como veremos a continuación[10].

En el primer caso se encuentran, aparte del Colegio episcopal[11] y el Romano Pontífice[12] (que no reciben misión de ninguna potestad humana), los Obispos diocesanos, de quienes dice la *Lumen gentium* que «rigen como vicarios y legados de Cristo las Iglesias particulares que se les han encomendado, con sus consejos, con sus exhortaciones, con sus ejemplos, pero también con su autoridad y con su potestad sagrada... Esta potestad que ejercen personalmente en nombre de Cristo, es propia, ordinaria e inmediata aunque el ejercicio último de la misma sea regulada por la autoridad suprema, y aunque, con miras a la utilidad de la Iglesia o de los fieles, pueda quedar circunscrita dentro de ciertos límites. En virtud de esta potestad, los Obispos tienen el sagrado derecho y ante Dios el deber de legislar sobre sus súbditos, de juzgarlos y de regular todo cuanto pertenece a la organización del culto y del apostolado» (n. 27, c. 381, § 1).

Así pues, en los niveles fundamentales de la organización eclesiástica (Iglesia universal, Iglesia particular) el poder jurídico está fundado en el orden episcopal, aunque su ejerci-

cio esté regulado por el derecho. En cambio en los demás niveles lo que da la misión canónica es una participación en el poder de régimen de otro, el derecho positivo reglamenta la vías y recursos técnicos por medio de los cuales se realiza esta participación, como veremos en el epígrafe siguiente y al estudiar la organización eclesiástica.

En fin, a las cuestiones que acabamos de exponer está vinculada la de en qué medida y manera pueden los laicos intervenir en las funciones públicas, especialmente las que implican ejercicio de la potestad de régimen. La respuesta requiere seguramente tener en cuenta la participación al sacerdocio de Cristo que todos los fieles reciben en el bautismo (el sacerdocio común), la mutua ordenación entre éste y el sacerdocio ministerial (*LG* 10, 33s; *AA* 2b), el fin pastoral de las funciones públicas.

En efecto, hablando de una cooperación más estrecha de los laicos en el apostolado jerárquico, la *Lumen gentium* afirma que «son aptos para ser asumidos por la Jerarquía a ejercer algunas funciones eclesiásticas para un fin espiritual» (n. 33). Se afirma de un lado la idoneidad de los laicos al ejercicio de la potestad, al mismo tiempo se subraya que ese ejercicio constituye una colaboración con tareas propias de la jerarquía.

A) Regulación canónica de la potestad de régimen

El c. 129 afirma, como vimos, que la potestad *de régimen* o *de jurisdicción*, existe en la Iglesia (*est in Ecclesia*) por institución divina; no define si esa potestad es de la Iglesia o de la jerarquía[13]. Dice también que son sujetos hábiles «los sellados por el orden sagrado», pero que también los laicos pueden cooperar en su ejercicio, todo a tenor del derecho.

Por lo que parece contradictoria la prescripción del c. 274, § 1, en cuanto prolonga el viejo privilegio que reserva a los *clérigos*[14] todo el ejercicio de la potestad de régimen (al menos con la estabilidad de un oficio eclesiástico). Lo cual, por demás, no refleja la realidad.

Distinción de funciones. La potestad de régimen, según el c. 135, § 1, se divide en legislativa, ejecutiva y judicial; esta distinción, además de un distinto contenido, significa diferencia de régimen jurídico para cada una de las tres potestades, y en principio también de los órganos llamados a ejercerlas; pero no significa separación de poderes, pues los órganos constitucionales (Papa, concilios, obispo diocesano) concentran las tres, y otros más de una (dicasterios de la Curia romana, conferencias episcopales).

Es interesante que el c. 135 repita que la potestad se ha de ejercer «del modo prescrito por el derecho». Sobre la potestad legislativa hemos visto algunas reglas al hablar de las leyes. Hay que añadir que pueden delegarla el Papa y el Concilio ecuménico, pero no los demás legisladores salvo en los casos explícitamente previstos por el derecho; asimismo por el principio de jerarquía de normas, la ley inferior es nula en cuanto contradiga una ley de rango superior. La potestad judicial se ejerce según los preceptos procesales, no es en principio delegable salvo para actos de instrucción (c. 135, § 2 y 3).

a) Potestad ordinaria (propia o vicaria) y Ordinarios

La potestad que ejercen el Colegio episcopal, el Papa y el Obispo diocesano es *ordinaria*, pues «va aneja de propio derecho» (c. 131, § 1) al oficio que desempeñan, y es también *propia* pues que no deriva de ninguna otra autoridad. Todos los demás órganos de gobierno participan de una manera u otra de la potestad de aquéllos, no tienen potestad propia[15].

La potestad *ordinaria vicaria* es la que va aneja a un oficio pero no es propia, sino derivada de quien la tiene propia en cuyo nombre se ejerce (dicasterios de la Curia romana, vicarios diocesanos). Personalmente se adquiere cuando se adquiere el oficio, se suspende mientras está pendiente el recurso contra la remoción o privación del oficio y se extingue cuando se pierde el oficio (c. 143). El oficio principal (del que es propia la potestad) y el vicario ejercen las mismas competencias, no se excluyen y cada órgano responde de sus actuaciones; pero el principal puede reservar o avocar a sí determinadas cuestiones limitando la competencia del vicario, cuyos actos puede también rescindir o confirmar en caso de recurso.

El concepto de *Ordinario* tiene importancia en el derecho; por tal se entiende no todo el que ejerce potestad ordinaria, sino sólo los que enumera el c. 134, § 1, o sea:

— el Romano Pontífice;

— el Obispo diocesano y quienes rigen, aunque sea interinamente, una Iglesia particular o comunidad a ella equiparada a tenor del c. 368: el Prelado o Abad territoriales, Vicario, Prefecto y Administrador apostólicos; lo son también el Prelado personal (c. 295) y el Ordinario militar;

— los que en esas mismas comunidades tienen potestad ejecutiva ordinaria, o sea los Vicarios generales y episcopales;

— los Superiores mayores de institutos religiosos y sociedades de vida apostólica, clericales de derecho pontificio, que tengan potestad ejecutiva ordinaria y sólo para sus súbditos.

Cuando se habla de Ordinario *del lugar*, se entienden todos los anteriores, excepto estos últimos (c. 134, § 2). En cambio cuando un precepto habla de *Obispo diocesano*, se

entiende sólo él y aquellos que se le equiparan a tenor del c. 381, § 2 (los mencionados arriba); pero no los Vicarios de esas comunidades.

b) La potestad delegada

La potestad *delegada* se define —por oposición a la ordinaria— como aquella «que se concede a una persona por sí misma y no por razón de su oficio» (c. 131, § 1). El delegado obra en nombre del delegante y su potestad se ciñe a los términos de la delegación o mandato recibido a tenor del c. 133. El recurso a la delegación se emplea sobre todo para participar en la potestad ejecutiva. Se adquiere al recibir el mandato y se extingue por alguna de las causas enumeradas en el c. 142, § 1.

La delegación puede ser para todos los casos de un cierto tipo (general) o para un caso singular (*ad actum*) o un conjunto determinado de actos. Las reglas sobre la subdelegación se encuentran en el c. 137, § § 2-4. Como regla general: la potestad ejecutiva delegada por la Santa Sede puede subdelegarse; la delegación dada por una autoridad inferior, sólo si es general admite subdelegación *ad casum*; la subdelegada no se puede volver a subdelegar. Todo esto salvo que expresamente se diga otra cosa.

c) La competencia

El c. 138 establece las reglas para interpretar la extensión material de la potestad (qué casos comprende), mientras que los cc. 139 a 141 reglamentan los posibles conflictos de competencia entre autoridades. Quien se está ocupado de un determinado asunto con potestad ordinaria o delegada, puede seguir haciéndolo aunque alguien *después* se dirija a otra autoridad competente incluso superior. Pero si *ya* la autoridad superior ha empezado a tratar el tema, la inferior debe abstenerse de actuar, salvo que haya un motivo grave y ur-

gente e informando inmediatamente de la situación al superior.

La delegación de varios sujetos para el mismo asunto se presume *solidaria*, o sea que otorga a cada uno de ellos el poder necesario para realizarlo por sí solo, con independencia de los otros. En este caso el que actúa primero (aunque no haya sido el primero en recibir el mandato) excluye la competencia de los otros, mientras no abandone la tramitación del asunto (suele llamarse prevención de competencia). En cambio es *colegial* la delegación dada a varios como conjunto, entonces el ejercicio de esa potestad conjunta se rige por las normas que el c. 119 establece para los actos colegiales, salvo que el mandante haya dispuesto otra cosa.

d) Fuero externo y fuero interno

El derecho en cuanto dimensión propia de la socialidad humana, produce sus efectos en el ámbito de las relaciones y comportamientos externos; la exterioridad es una nota del derecho, y por tanto la potestad de régimen, que es jurídica, produce efectos *de suyo* en el fuero externo (c. 130). Pero la virtud que lleva a dar a cada uno lo suyo (la justicia) vincula la conciencia, no es sólo exterior. Si además se tiene en cuenta la naturaleza espiritual de los bienes y fines propios de la Iglesia (la gracia, la salvación), se comprende que los mandatos y reglas de la autoridad puedan alcanzar también el fuero interno. El fuero interno (fuero de la conciencia) se llama sacramental cuando el acto de potestad se ejerce con ocasión de la confesión (p. ej., la absolución de una censura según el c. 1357) o extrasacramental si es fuera de confesión (p. ej., la dispensa de impedimento según el c. 1079, § 3).

Lo que es excepcional es que un acto de potestad de gobierno tenga efectos sólo en el fuero interno y no en el externo; esto ocurre cuando el acto carece de la publicidad ha-

bitual por motivos de prudencia (peligro de difamación, secreto de la confesión). Aun así puede producir en el fuero externo los efectos que establezca la ley (cf. c. 1082).

e) Las facultades habituales

Para realizar válida o lícitamente ciertos actos ministeriales o relacionados con ellos, no basta a veces haber recibido el sacramento del orden, se requiere una cierta autorización o licencia de parte de la autoridad (oír confesiones, casar, predicar, confirmar, etc.); no se trata estrictamente de potestad de régimen por eso se les llama facultades, y se dice *habituales* porque se reciben para todos los casos de un tipo que se presenten (no *ad actum*). Las facultades se tienen a veces por ley, en razón del oficio, del ministerio recibido o incluso de las circunstancias, así las que el c. 566 atribuye a los capellanes, o las de los cc. 883, 967, § 1, 968 y 976. Otras veces se conceden a la persona, como las de los cc. 969 y 1111. Son estas últimas las que según el c. 132, § 1 se rigen por las reglas de la potestad delegada (incluso se les llama delegación o mandato), aunque normalmente no pueden subdelegarse.

f) La suplencia de jurisdicción

Es un mecanismo jurídico por el que se asegura la validez de actos singulares realizados por quien en realidad no tenía la potestad necesaria para ello. El c. 144, § 1 dice que *la Iglesia suple* la potestad ejecutiva (no la legislativa ni la judicial), en ambos fueros, en los casos de *error común* y de *duda positiva y probable*, tanto de hecho como de derecho. Razón de la suplencia es el bien común, la necesidad de certeza jurídica; más cuando está en juego el bien o la paz espiritual de los fieles. Algunos explican este dispositivo suponiendo que el canon otorga una delegación en los supuestos de hecho que contempla, otros una sanación, también *a iu-*

re, de esos mismos actos que de otro modo serían inválidos, o en fin, una prórroga de la competencia. El canon da por supuesto que la potestad reside en la Iglesia, que suple la potestad en los casos previstos.

El *error común* se refiere al sujeto pasivo del acto de jurisdicción, que lo recibe de quien cree erróneamente con poder suficiente para realizarlo; no importa que el sujeto activo sea consciente o no de su incompetencia. Que sea *común* significa para algunos que la mayor parte de los fieles de la comunidad incurran en error, para otros que exista un motivo objetivo y notorio capaz de inducir en error al común de los fieles. El error es de derecho cuando se debe a un mal conocimiento de las normas que afectan a la potestad (p. ej., si el párroco puede dispensar los impedimentos), es de hecho cuando recae sobre alguna circunstancia que delimita la potestad o competencia, como pueden ser estar domiciliado en una parroquia, el plazo de extinción de un mandato, la situación de peligro de muerte.

La *duda*, en cambio afecta a quien realiza el acto de gobierno, que por complejidad de las normas (duda de derecho) o de las circunstancias concretas del caso (de hecho), se halla incierto sobre si tiene poder bastante para realizar el acto de que se trate. Para que se dé la suplencia la duda tiene que ser *positiva* y *probable* o sea que quien actúa tenga razones objetivas de cierta solidez para pensar que probablemente tiene jurisdicción, aunque no esté del todo seguro.

El c. 144, § 2 extiende la suplencia a las facultades habituales para confirmar, absolver y asistir a matrimonios, casos en los que está en juego la validez de un sacramento; sin pretender decidir si, por la naturaleza de esas facultades, esos supuestos se hallarían de todas formas incluidos en el § 1.

1 Vid. J. HERVADA, *Elementos de Derecho Constitucional canónico*, 2.ª ed., EUNSA, Pamplona, 2001.

2 *Elementos de Derecho...*, pp. 49-54.

3 El texto de este c. 1008 fue modificado por el *MP* de Benedicto XVI *Omnium in mentem*, 26 de octubre de 2009, para expresar con mayor claridad lo que es común a los tres grados del orden; reza así: «Mediante el sacramento del Orden, por institución divina, algunos de entre los fieles quedan constituidos ministros sagrados, al ser marcados con un carácter indeleble, y así son consagrados y destinados a servir, según el grado de cada uno, con nuevo y peculiar título, al pueblo de Dios». Asimismo, para recalcar que el diaconado no confiere sacerdocio ministerial, el mismo *MP* añadió al c. 1009 el siguiente § 3: «Aquellos que han sido constituidos en el orden del episcopado o del presbiterado reciben la misión y la facultad de actuar en la persona de Cristo Cabeza; los diáconos, en cambio, son habilitados para servir al pueblo de Dios en la diaconía de la liturgia, de la palabra y de la caridad».

4 Éstos a su vez, eligieron colaboradores (presbíteros y diáconos) para hacerles partícipes en diverso grado y medida de su encargo, confiándoles (también de modo sacramental) algunas de las funciones a ellos encomendadas con los poderes del caso.

5 De modo particular en la celebración de la Eucaristía, misterio del Cuerpo y Sangre de Cristo, y de los demás sacramentos. Los obispos reciben la plenitud del sacerdocio, pueden realizar todos los sacramentos incluido el del orden sagrado, perpetuando así la jerarquía misma (*LG* 20-21). Los presbíteros reciben también —aunque no en plenitud— el sacerdocio ministerial para ejercerlo como colaboradores de los obispos: celebrar la Eucaristía y los demás sacramentos excepto el de orden sagrado (*LG* 28). Los diáconos, el grado inferior de la jerarquía, no son sacerdotes ni reciben poderes de naturaleza estrictamente sacramental, sino que se ordenan para desempeñar servicios litúrgicos y de caridad en colaboración con el obispo y los presbíteros (*LG* 29).

6 Sobre es tema, vid. la Instrucción de la CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Donum veritatis*. Sobre la vocación eclesial del teólogo, 24 de mayo de 1990: *AAS* (1990) 1550-1570.

7 Esta distinción ha sido recogida en varios documentos oficiales entre ellos el *CIC* 17, que de todas formas seguía reservando a los clérigos la participación en ambas jerarquías (vid. p. ej., cc. 108, 109, 118, 219).

8 Algo semejante se afirma de los presbíteros (vid. *LG* 28, *PO* 2, 4-7, c. 1008).

9 La *Nota explicativa praevia* a la *Lumen Gentium* (*NEP*), añade que «sin la comunión jerárquica *no puede* ejercerse el oficio sacramental-ontológico, el cual debe distinguirse del aspecto canónico-jurídico» (N.B.). La distinción parece necesaria y de todas formas relativa: porque todo poder o ministerio público está en función del fin de la Iglesia, la *salus animarum*: es pastoral; porque hay poderes sacramentales (como el de bautizar) que no requieren el orden sagrado, mientras que para ejercer las principales funciones de magisterio y de gobierno (las de presidir una comunidad de fieles) se necesita el episcopado o al menos el presbiterado, aunque su determinación concreta se haga por un acto de la autoridad como es la misión canónica. Al mismo tiempo hay poderes jurídicos que no dependen ni se trasmiten mediante el orden sagrado u otro sacramento; como dijimos, una misión tan importante como la de Papa se recibe por la elección como Obispo de Roma, no porque su episcopado sea distinto o superior al de los demás Obispos.

10 En cualquier caso la *missio* cumple además (y previamente) el papel de control jurídico de la comunión jerárquica.

11 El Colegio episcopal es sujeto de la suprema potestad sobre la Iglesia, que ejerce según las formas y modos que determine su Cabeza (el Papa) y con su consentimiento (*NEP* 3 y 4). Todo Obispo, por haber recibido el orden episcopal y estar en comunión con la Cabeza y miembros del Colegio, participa de ese poder (*LG* 22, c. 336).

12 El Papa obtiene el poder primacial al aceptar su elección si es ya obispo, pero si no, debe ser ordenado inmediatamente, c. 332. El primado en la jurisdicción está ligado a la condición de Obispo de Roma.

13 Tras la expresión «en la Iglesia» se debate si la potestad que ejercen los miembros de la jerarquía establecida por Jesucristo, es propia y personal o —como parece— debe atribuirse a la Iglesia-institución (*de* la Iglesia), en cuyo nombre ellos la ejercen (Hervada, Souto, Lombardía).

14 Se ha restablecido el diaconado como un grado estable (no sólo transeúnte) de la jerarquía latina, al par que se han suprimido las llamadas órdenes menores; por lo que hoy son *clérigos* todos y sólo quienes han recibido el sacramento del orden, mientras en el pasado se pasaba a ser clérigo, miembro de la jerarquía, incluso de manera estable, por la simple tonsura, sin haber recibido ningún grado del sacramento del orden (cf. *CIC* 17 cc. 108, 118, 948-950).

15 Salvo los concilios particulares y las conferencias episcopales, de los que no se puede decir con certeza que reciban de otros la potestad.

CAPÍTULO V

EL PUEBLO DE DIOS. SU ESTRUCTURA SOCIAL

1. EL PUEBLO DE DIOS

La Iglesia puede ser considerada como *pueblo* y como *sociedad*. A estos dos aspectos se refieren, distinguiéndolos, los dos parágrafos del c. 204 con el que inicia el Libro II del *CIC*.

Como hizo en el pasado con los descendientes de Abraham, el Señor ha querido constituir el Pueblo de la Nueva Alianza por medio del bautismo, que incorpora a los hombres a Cristo y los hace *partícipes a su modo de la función sacerdotal, profética y real de Cristo*, y por lo tanto, *llamados a desempeñar, según la condición propia de cada uno, la misión que Dios encomendó cumplir a la Iglesia en el mundo* (c. 204, § 1; cf. *LG* 9, *CCE* 758 ss.).

De la Iglesia como sociedad visible forman parte a pleno título los católicos, esto es, aquellos que han sido bautizados en ella, o acogidos después del bautismo, y que se encuentran en *plena* comunión *mediante los vínculos de la profesión de fe, de los sacramentos y del régimen eclesiástico* (c. 205).

Los bautizados no católicos están en comunión *parcial* con la Iglesia, en la medida en que comparten los mismos medios de salvación, o sea, en cuanto profesan la fe católica, celebran los mismos sacramentos y reconocen la jerarquía de la Iglesia. Las iglesias orientales no católicas (llamadas ortodoxas) mantienen sustancialmente la fe católica y cele-

bran los mismos sacramentos pues en ellas se conserva la sucesión apostólica, los motivos de separación se refieren al reconocimiento de la autoridad de la Sede Apostólica romana. Las comunidades que surgieron de la Reforma (llamadas protestantes) conservan sólo parcialmente (y en grado diverso) la fe, los sacramentos y la estructura eclesiástica.

Los catecúmenos son aquellos que *movidos por el Espíritu Santo, piden explícitamente ser incorporados* a la Iglesia. Ella acoge este deseo guiándolos en el camino hacia el bautismo, enseñándoles la doctrina y la vida cristiana y concediéndoles *algunas prerrogativas propias de los cristianos* (c. 206).

Al estudiar los principios constitucionales vimos como la fundamental e igual dignidad y participación, que todos poseen en la Iglesia en virtud del único bautismo, se actúa y ejerce, sin embargo, según una diversidad de funciones, carismas y vocaciones que determinan la *condición* propia de cada uno, y el *modo* de cooperar a la edificación y desarrollo del Reino de Dios. Expresión esencial de las diversas funciones que se dan en la Iglesia son, como vimos, aquellas propias del ministerio jerárquico.

En efecto, el Pueblo mesiánico, al que son llamados todos los hombres, no es simplemente el conjunto de los creyentes, una masa amorfa de convocados, sino que ha sido reunido por Dios en su *Iglesia, constituida y ordenada en este mundo como una sociedad*, la cual *subsiste en la Iglesia católica, gobernada por el sucesor de Pedro y por los Obispos en comunión con él* (c. 204, § 2).

La jerarquía está constituida por aquel conjunto de fieles que, por haber recibido el sacramento del orden, participan en el ministerio de los Apóstoles: son los ministros sagrados o *clérigos*. Los demás fieles son los *laicos*. Se da así en la Iglesia, por voluntad divina, la distinción entre miembros de

la jerarquía y los demás fieles, es decir entre clérigos y laicos (c. 207, § 1).

Una distinción que, según el grado del orden, es:

— *Estructural*, en cuanto que el orden sagrado, al constituir a algunos fieles en pastores, fundamenta y perpetúa el principio básico de la organización institucional de la Iglesia.

— *Funcional* en cuanto asigna a determinados fieles las funciones que requiere el cuidado pastoral de la sociedad eclesial.

— *Social*, pues la particular configuración con Jesucristo Pastor y Maestro de la Iglesia, que se recibe con la ordenación, sitúa a quienes la reciben en una especial condición eclesial; les asigna un modo propio de vivir la vocación cristiana y de participar en la misión de la Iglesia, un estatuto personal peculiar y permanente.

En realidad estas propiedades residen sobre todo en el orden episcopal, como hemos visto: Jesucristo confió su Iglesia a Pedro y a los demás Apóstoles y es guiada a lo largo de la historia por sus sucesores: el Papa y los Obispos en comunión con él. Accesoriamente el orden de los presbíteros estructura y asigna funciones en la Iglesia, ya que también ellos reciben el sacerdocio para colaborar en el ministerio de los Obispos. El diaconado aun siendo de institución divina no confiere ninguna participación ministerial en el sacerdocio, su funcionalidad no es sacramental ni de gobierno sino de servicio al culto y a la caridad.

Mas allá de esta distinción constitucional, existe un tercer grupo de fieles que son aquellos que abrazan el estado de vida consagrada, sean clérigos o laicos. Su vida se caracteriza por una especial consagración a Dios *por la profesión de*

los consejos evangélicos mediante votos u otros vínculos sagrados, reconocidos y sancionados por la Iglesia (c. 207, § 2).

El estado de vida consagrada pertenece a la vida y santidad de la Iglesia, a cuya misión salvífica contribuye grandemente (*LG* 44); ya por la variedad y riqueza de carismas que acoge y organiza en forma institucional, ya porque determina un *coetus*, una categoría de fieles cuya dedicación y servicio a la Iglesia aporta frutos de los que toda la comunidad se beneficia. No pertenece en cambio a su estructura jerárquica, lo que significa que los consagrados, por el hecho de serlo, no ingresan en la jerarquía, ni les vienen asignadas funciones cultuales, magisteriales ni de gobierno pastoral (c. 207, § 2).

Laicos, clérigos y consagrados son las tres principales condiciones específicas que un fiel puede tener, que determinan su modo propio de vivir y de realizar la común vocación cristiana, así como el ejercicio de los derechos y deberes fundamentales. Existe pues un estatuto jurídico específico para cada tipo de fieles: clérigos, consagrados y laicos; teniendo en cuenta sin embargo algunas cosas:

— Que se trata de una categorización más bien genérica, superada en no pocos aspectos y por ende relativa.

> En primer lugar porque dentro de cada uno de estos grupos se pueden encontrar situaciones diversas: piénsese, por ejemplo, en las muchas formas de la vida consagrada, a los diferentes estatutos de los tres órdenes de clérigos, o entre laicos casados y no.
>
> Por otro lado, la estricta separación que pudo caracterizar en el pasado los distintos tipos de fieles, no existe ya: no se trata de grupos incomunicados entre sí. Lo demuestran hechos como que algunos consagrados son al mismo tiempo clérigos diocesanos, mientras otros se consagran, como laicos, a la santificación de las realidades seculares; o que los diáconos permanentes gozan en parte del estatuto de clérigos y en parte del de laicos.

— Que tanto el estado clerical como el de los consagrados son *estados eclesiásticos*: modos de vida que nacen de situaciones y vínculos específicos asumidos en la Iglesia, regulados por el derecho canónico con mucho detalle, y que tienen ciertos reflejos en su vida civil (cargos políticos, profesión, servicio militar, sustentación, etc.); mientras la vida

cristiana de los laicos se desenvuelve sobre todo en el marco de la sociedad civil, por lo que el derecho canónico incide en ellos con menor amplitud e intensidad.

2. LOS FIELES LAICOS

De cuanto dejamos dicho, se puede comprender que no haya en el código una definición de los laicos. En el c. 207, § 1 se dice solamente que *los laicos son los fieles que no son clérigos*; y en el § 2 del mismo canon se explica que tanto los clérigos como los laicos pueden asumir la vida consagrada.

En un plano no constitucional sino funcional se sitúa la Constitución *Lumen gentium*, cuando en el n. 31 señala: *con el nombre de laicos se entiende aquí a todos los fieles cristianos, con exclusión de los miembros del orden sagrado y del estado religioso reconocido por la Iglesia; esto es, los fieles que por haber sido incorporados a Cristo por el bautismo, constituidos en Pueblo de Dios y hechos partícipes, a su modo, de la función sacerdotal, profética y real de Cristo, cumplen en la Iglesia y en el mundo la misión propia de todo el pueblo cristiano, en la parte que les corresponde.* En esta perspectiva los laicos *son los fieles que no son clérigos ni religiosos*; pero pueden ser consagrados no religiosos.

Pero la *Lumen gentium* es más explícita cuando, a continuación, hace referencia a la nota específica de los laicos, la secularidad: *el carácter secular es propio y peculiar de los laicos*, en el sentido de que su estar en el mundo adquiere un significado vocacional (llamada y misión): *por su propia vocación toca a los laicos buscar el reino de Dios tratando las cosas temporales y ordenándolas según Dios.*

Tenemos ya las coordenadas de la condición laical: bautismo y secularidad. El laico es el fiel llamado a actuar la

participación en el sacerdocio de Cristo, recibida con el bautismo, precisamente en la realidad de la vida secular. Como ciudadano está llamado a ocuparse de los asuntos de la ciudad terrena, como cristiano está llamado a hacerlo *guiado por el espíritu evangélico*[1].

No debe por tanto extrañar que las normas del Código sobre los laicos sean siempre pocas respecto a aquellas sobre los clérigos y sobre los religiosos, porque su vocación no consiste en ocuparse de los asuntos eclesiásticos sino de los seculares, y éstos están regulados por el derecho civil. Por eso advierte el Concilio: *aprendan los fieles a distinguir cuidadosamente entre los derechos y deberes que les incumben como miembros de la Iglesia, y aquellos que les competen en cuanto miembros de la sociedad humana* (*LG* 36d). Lo que no significa que deban tener una doble vida; al contrario, están llamados a armonizar —sin confundirlos— el orden espiritual y el temporal, *recordando que en cualquier asunto temporal deben guiarse por la conciencia cristiana* (ibíd.).

El derecho canónico incide en la vida de los laicos por su condición de fieles que —como todos— deben observar la comunión en la fe, en el culto y en la disciplina de la Iglesia. A ellos corresponden, en primer lugar, los mismos derechos y deberes *que son comunes a todos los fieles* (c. 224). Los cánones que se refieren a ellos en modo particular, tienen el sentido no de añadir nuevos derechos y deberes, sino de indicar el *modo específico* en el que los laicos, según el carácter secular que les es propio, están llamados a vivir la vocación cristiana en la Iglesia y en el mundo[2].

A) Principales obligaciones y derechos de los laicos

Los principales derechos y deberes específicos de los laicos están definidos en los cc. 224-231, los examinaremos brevemente, no sin antes advertir que más adelante toparemos con algunas de sus concretas proyecciones en los varios temas del derecho canónico.

— *Derecho y deber de hacer apostolado*. Confirmando lo que se ha dicho antes, el c. 225 parte del hecho de que el apostolado es un empeño común a todos los fieles, porque surge del bautismo (vid. c. 211); pero en el caso de los laicos, adquiere particulares tonos de urgencia, testimonio e iniciativa en el ámbito de las realidades seculares, que por vocación propia les corresponde animar y perfeccionar con el espíritu del Evangelio (*CCE* 898-900).

— *Derechos y deberes de los esposos y padres* (c. 226). Igual que de la sociedad civil, la familia es la célula de la sociedad eclesial (Iglesia doméstica); los esposos y los padres cristianos encuentran precisamente en el matrimonio y en la vida familiar, la primera realidad que están llamados a santificar, ayudados por la gracia del sacramento. Por derecho natural los padres son los primeros educadores de sus hijos; un papel que para los padres cristianos tiene también un sentido sacramental, especialmente en la educación religiosa de la prole.

— *Derecho a la libertad en los asuntos terrenos* (c. 227). La santificación de las realidades temporales, que es la misión eclesial propia de los laicos, no significa que el gobierno de tales realidades corresponda a la Iglesia. Al contrario, reclama el respeto de su autonomía, de sus leyes y valores propios. Por eso los fieles tienen el derecho de organizar con libertad sus asuntos terrenos (políticos, de trabajo, familiares), guiados por su recta conciencia cristiana.

En estas materias, el fiel debe gozar de la misma autonomía que los demás ciudadanos: ni el Estado lo puede discriminar por el hecho de ser católico, ni nadie en la Iglesia puede pretender constituirse en representante o líder de los ciudadanos católicos, en las opciones que se refieren a la vida civil. El fiel tiene, eso sí, el deber de comportarse entre esas materias de acuerdo con los principios e indicaciones *de orden moral* propuestos por el magisterio eclesiástico, dentro de los cuales hay espacio para una gran variedad de soluciones y programas.

En consecuencia, cada fiel actúa en la vida secular por propia iniciativa y asumiendo la propia responsabilidad, sin implicar a la Iglesia en sus opciones temporales, ni pretender presentar sus propias opiniones como si fuesen *las* de la Iglesia[3].

— *Participación de los laicos en la organización eclesiástica* (c. 228). No se trata de un estricto derecho, sino de establecer la *capacidad* de los laicos para desempeñar ciertos encargos en la Iglesia, cuando reúnen los requisitos previstos y sean llamados por los Pastores o por la ley (catequista, juez, profesor, ecónomo, consejero; cf. *CCE* 910-911). Lo iremos viendo más específicamente al tratar de las diversas materias; recuérdese sin embargo que están excluidos de aquellos oficios o ministerios cuyo ejercicio requiere haber recibido el sacramento del orden (cc. 129 y 150).

— *Derecho-deber a la formación doctrinal* (c. 229). Los laicos, como todos los fieles (c. 217), tienen la obligación, y por lo tanto el derecho, de adquirir una formación adecuada a sus circunstancias, que les permita comportarse cristianamente y cumplir adecuadamente su misión en la Iglesia y en el mundo.

En este caso se especifica que tal derecho incluye la posibilidad de profundizar en el conocimiento de la doctrina, también a nivel universitario, y de obtener los correspondientes títulos académicos (§ 2), que lo capaciten para enseñar las ciencias sagradas recibiendo el correspondiente mandato de la autoridad (§ 3).

— *Capacidad para desempeñar ciertos ministerios y funciones de culto* (c. 230). No se habla aquí del derecho y deber —de raíz bautismal— de todos los fieles a participar activamente en el culto a Dios, cada cual según su situación en la Iglesia (c. 835). Pero se trata de ciertas funciones y ministerios litúrgicos, que los laicos tienen la capacidad de asumir, temporal o establemente, en virtud del sacerdocio común recibido con el bautismo.

Los ministerios *estables* de lector y acólito están reservados a los laicos varones, de acuerdo con las condiciones establecidas en cada nación por la Conferencia episcopal y sin que su recepción otorgue derecho a retribución económica alguna (§ 1).

Cualquier laico (hombre o mujer) puede ejercer por encargo *temporal*, las funciones de lector, acólito[4], cantor, comentarista y otras previstas en el derecho común o particular, o por las normas litúrgicas (§ 2).

Por último, hay encargos litúrgicos que los laicos pueden desempeñar en caso de *necesidad* para suplir la *insuficiencia* de clérigos o en circunstancias especiales que lo aconsejen y a tenor del derecho (§ 3)[5].

En cualquier caso todas las posibilidades que hemos examinado no constituyen funciones *propias* de los laicos o que ellos puedan asumir por propia iniciativa; son encargos que ellos tienen la *capacidad* de desempeñar, si a ello son llamados por la autoridad o por el derecho, y para los cuales de-

ben reunir las cualidades y la preparación adecuadas. Corresponde al Obispo diocesano reglamentar esta materia para su diócesis[6].

— *Laicos dedicados al servicio de la Iglesia* (c. 231). Se refiere este canon a los laicos que desempeñan un trabajo, a tiempo completo o parcial, al servicio de las instituciones eclesiásticas (profesores, funcionarios, médicos, dirigentes de asociaciones, etc.). Por una parte, se les exige adquirir la preparación necesaria en cada caso; por otra, se les reconoce el derecho a una equitativa remuneración, que tenga en cuenta su situación personal y familiar, así como el derecho a los seguros correspondientes (de vejez, enfermedad, etc.). Todo dentro del respeto a las leyes civiles sobre la materia.

3. ESTATUTO PERSONAL DE LOS MINISTROS SAGRADOS

El sacramento del orden y las funciones públicas que su ejercicio determina, incide con fuerza —como se ha dicho— en la vida personal de aquellos que lo reciben (los ministros sagrados o clérigos) también a nivel jurídico.

Efectivamente, el orden sagrado es un sacramento de servicio que, en sus diversos grados, implica:

— una especial participación en el sacerdocio de Cristo que es esencialmente diversa del sacerdocio común de los fieles;

— una peculiar consagración y destinación al culto divino y al servicio pastoral de los hermanos;

— la participación de los clérigos en la potestad sagrada, integrándolos en la jerarquía eclesiástica, que existe en la Iglesia por voluntad divina (*LG* 2a, cc. 129, § 1 y 207, § 1)[7].

La dignidad de su vocación y misión comporta que los clérigos, llamados a ocuparse de los asuntos eclesiásticos (*negotia ecclesiastica*), deben conducir un particular tenor de vida que, aunque no los separa del mundo, los limita en buena medida para ocuparse en los negocios seculares (*negotia secularia*), a los cuales en cambio están propiamente llamados los laicos.

Todos en la Iglesia, especialmente los Pastores, deben ser conscientes de la importancia del sagrado ministerio, promoviendo y ayudando las vocaciones al mismo (c. 233).

Los cánones que definen el estatuto canónico de los clérigos toman como paradigma el presbítero diocesano. A los demás se les aplican según sus circunstancias.

A) La formación de los clérigos

En primer lugar, el ministerio sagrado requiere una específica formación de los candidatos, que sirva también para verificar y madurar su aptitud y vocación. En el c. 232 se confirma que el deber y derecho de escoger y formar a los candidatos al sagrado ministerio corresponde a la Iglesia. Es un aspecto importante de la libertad de la Iglesia, en el cual ninguna otra autoridad debe interferir.

La preparación al *sacerdocio* se recibe por lo general en el *seminario mayor*, donde los candidatos deben vivir durante todo el período de formación (por lo regular seis años), o al menos por cuatro años, a juicio del Obispo diocesano (c. 235).

La preparación de los candidatos al *diaconado permanente* comprende un plan de formación trienal, preparado por la Conferencia episcopal, que los candidatos más jóvenes —no casados— deben seguir *en una casa específica* (c. 236)[8].

En cada diócesis, a ser posible, debe ser erigido por el Obispo un seminario mayor. Puede haber también seminarios interdiocesanos, constituidos para varias diócesis por los respectivos Obispos, o también por la Conferencia episcopal si es para todo el territorio de la nación. La erección de un seminario interdiocesano así como los respectivos estatutos, deben ser aprobados por la Santa Sede (c. 237).

El Obispo diocesano debe seguir con atención la marcha del seminario y de la formación de los seminaristas en los diversos aspectos. A él corresponde: la superior dirección del mismo, nombrar al rector y a los demás cargos, aprobar los estatutos y el reglamento, así como proveer a sus necesidades económicas, para lo cual puede imponer un tributo especial en su diócesis (cc. 259, 263-264).

Una vez erigido, el seminario goza de personalidad jurídica pública. Su representante legal es ordinariamente el rector (c. 238), quien lo dirige bajo la autoridad del Obispo diocesano y según los estatutos aprobados por él. Por lo demás, el seminario está exento de la jurisdicción parroquial, de tal modo que el rector hace de párroco para todos los que viven en el seminario (c. 262).

Además del rector, en cada seminario habrá al menos un director espiritual. Puede haber también vicerrectores, un ecónomo, otros moderadores o formadores, y profesores si los alumnos realizan los estudios en el propio seminario. Todos, bajo la guía del rector, colaboran a la formación de los candidatos (c. 239). Habrán también confesores ordinarios y extraordinarios que reciben, en el seminario, las confesiones de los alumnos.

Para tutelar la libertad de los alumnos, se les debe dar la posibilidad de tener dirección espiritual con otros sacerdotes designados por el Obispo, y de acudir a cualquier confe-

sor, dentro o fuera del seminario. Los confesores y el director espiritual están obligados al secreto, por lo tanto no están autorizados nunca a dar su parecer acerca de la admisión a las órdenes de los candidatos (cc. 239-240). Por su parte, el rector, puesto que está obligado a dar su parecer, no debe escuchar confesiones de los alumnos, salvo que en casos particulares ellos lo pidan espontáneamente (c. 985).

La formación que se imparte en un seminario sigue el Programa de formación sacerdotal (*Ratio institutionis sacerdotalis*), elaborado por la Conferencia episcopal siguiendo las normas dadas por la suprema autoridad de la Iglesia[9], y aprobado por ella (c. 242). Todo seminario, además de los estatutos, tendrá su reglamento aprobado por el Obispo diocesano (c. 243).

La formación que se imparte tiene como objeto hacer idóneos a los candidatos para los deberes de la vida sacerdotal y del ministerio pastoral, fomentando su vida espiritual y su preparación doctrinal y humana (cc. 244-258). Esto comprende: el ejercicio de las virtudes naturales y sobrenaturales, la devoción (especialmente a la Eucaristía y a la Sma. Virgen), la oración litúrgica y personal, el amor a la Iglesia y a sus pastores, el celo por las almas, el estudio de las ciencias sagradas y profanas, etc. Los seminaristas deben realizar aquellos estudios civiles que habilitan para entrar a la Universidad (c. 234, § 2).

Los miembros de institutos de vida consagrada y de sociedades de vida apostólica, que sean candidatos a las órdenes, deben recibir en su instituto la misma formación que en los seminarios.

B) La incardinación de los clérigos

Todo clérigo debe estar adscrito a aquella comunidad para cuyo servicio ha sido ordenado; esta relación de adscripción se llama *incardinación*. La comunidad puede ser una estructura jerárquica (Iglesia particular o prelatura personal) si se trata de clérigos seculares; o bien un instituto de vida consagrada o una sociedad de vida apostólica que tengan facultad de incardinar a los propios clérigos (c. 265).

La incardinación es una institución de larga tradición, mediante la que se establece una concreta relación pastoral, de servicio y disciplinar, entre el clérigo y la Iglesia. Porque aunque el orden sagrado (como todos los sacramentos) tiene una esencial proyección universal, ésta se debe concretar en el servicio pastoral estable a una determinada comunidad. Nadie tiene en la Iglesia el derecho de ser ordenado simplemente por interés personal; debe haber una razón de servicio. No se admiten por lo tanto los clérigos acéfalos o vagos, o sea, ordenados sin ser adscritos a alguna entidad y por tanto sin Superior.

Para ser ordenado es necesario ser llamado a las órdenes por el Obispo diocesano o por el Prelado de la prelatura personal a cuyo servicio se ha sido admitido, o por el Superior del instituto o sociedad de la cual el sujeto es miembro. Con la ordenación diaconal el fiel entra al estado clerical y queda incardinado (c. 266).

La incardinación no es sin embargo un vínculo inamovible. Existe la posibilidad de obtener la excardinación de una Iglesia particular, aunque contemporáneamente debe producirse la incardinación en otra. Esto puede realizarse de diversos modos (con el consentimiento escrito de los dos Obispos, o por residencia legítima de cinco años en la nueva diócesis sin oposición de los Obispos interesados). A su vez, la admisión definitiva de un clérigo en un instituto de vida consagrada o sociedad de vida apostólica determina la ex-

cardinación de la diócesis y la incardinación en el instituto o sociedad (cc. 267-269).

Por lo demás, para favorecer la movilidad del clero diocesano, con el objeto de suplir su escasez en determinados lugares, el c. 271 prevé que un clérigo pueda transferirse temporalmente a otra Iglesia particular, pero permaneciendo incardinado en la propia. Esta transferencia debe hacerse mediante un acuerdo escrito entre los Obispos de ambas Iglesias particulares y el interesado.

C) Derechos y deberes de los clérigos

Como hemos visto la condición clerical implica funciones, relaciones y vínculos específicos, que necesariamente inciden en el estilo de vida personal de los ministros sagrados, determinando particulares derechos y deberes o modificando aquellos que son comunes a todos los fieles. En los cc. 273-289 se enuncian los principales derechos y deberes de los clérigos[10].

Se define así el estatuto *personal* de los clérigos; pero todo clérigo tendrá también aquellos derechos, obligaciones y facultades anejos al encargo concreto que ejerza (Obispo diocesano, párroco, canónigo, capellán, profesor, etc.). Particular importancia tiene la condición de *pastor*, término usado en los cánones para referirse a aquellos clérigos que tienen un preciso encargo de cura de almas, o sea aquellos a quienes está confiado el cuidado pastoral de una determinada comunidad de fieles (diócesis, parroquia, asociación, convento, etc.)[11].

— *Obediencia a la jerarquía* (c. 273). Como todos los fieles, también los ministros sagrados deben obedecer a los pastores de la Iglesia; pero para ellos este deber comporta una

obligación especial en relación con el Sumo Pontífice y con el propio Ordinario, sobre todo en lo que hace relación con el ejercicio de su ministerio.

— *Disponibilidad y fidelidad en el ministerio* (c. 274). El orden sagrado es un sacramento que consagra y destina al servicio de la Iglesia; el clérigo está por tanto llamado a aceptar y cumplir fielmente los encargos que le encomiende su propio Ordinario.

— *Fraternidad y colaboración* (c. 275). El deber de contribuir a la edificación de toda la Iglesia incumbe de modo especial a los clérigos, viviendo la fraternidad y la colaboración entre ellos y con los laicos.

— *Santidad de vida* (c. 276). Todos los fieles están llamados a la santidad, pero la peculiar misión y consagración de los clérigos les obliga de modo especial a buscarla, con la vida de piedad y el cumplimiento generoso del ministerio pastoral.

— *Castidad y celibato* (c. 277). En la Iglesia latina el sagrado ministerio comporta también la entera libertad de corazón y de dedicación al Reino de Dios. Siguiendo una antigua e inveterada tradición disciplinar, los clérigos se comprometen a observar una continencia perfecta y permanecer célibes. De aquí que deban evitar con prudencia y fortaleza aquellas situaciones en las que su castidad corra peligro o que puedan causar escándalo en los fieles; deben observar también las disposiciones dadas por el Obispo diocesano sobre esta materia. Lógicamente los diáconos casados deben vivir la castidad en el uso del matrimonio[12].

— *Derecho de asociación* (c. 278). Como todos los fieles, también los clérigos tienen derecho a constituir y participar en asociaciones que tengan finalidades congruentes con el propio estado y sean compatibles con su ministerio. En con-

creto, se les recomiendan aquellas asociaciones aprobadas por la autoridad que favorezcan la vida de piedad, la fraternidad sacerdotal, el recto ejercicio del ministerio pastoral.

— *La formación permanente* (c. 279). Mejorar y acrecentar su formación, es para los ministros sagrados un deber, por así decir, profesional, de modo que sean cada vez más idóneos para el servicio pastoral. El derecho particular debe establecer un plan de formación permanente del clero.

— *La vida común* (c. 280). El estado clerical no exige, como el religioso, la vida común, pero ésta es vivamente recomendada también a los clérigos, por el contenido de fraternidad que supone. Por otra parte, la convivencia sacerdotal puede ser estimulada y actuada de muchas formas según las costumbres de cada lugar (casas sacerdotales, reuniones, convivencias, retiros).

— *Derecho al sustento* (c. 281). La dedicación al ministerio eclesiástico da a los clérigos el derecho a una suficiente remuneración, que les permita proveer a las propias necesidades y a las de las personas que estén a su servicio. En este derecho está incluida una adecuada previsión social.

Para la remuneración de los diáconos casados, se debe tener en cuenta su dedicación a los encargos de la Iglesia, sus necesidades familiares, así como los ingresos que pudieran percibir por su profesión u ocupación civil.

— *Despego de los bienes terrenos* (c. 282). En la vida social los clérigos deben ser ejemplares por la sencillez y desprendimiento de los bienes materiales; esto no significa que hagan voto de pobreza como los religiosos, pero deben llevar un tenor de vida honesto y contribuir, según sus posibilidades, a las necesidades de la Iglesia.

— *Deber de residencia y derecho al descanso* (c. 283). Hay oficios eclesiásticos que llevan consigo el deber particular

de residir en el lugar donde se ejercen; pero en todo caso, la disponibilidad a que están obligados todos los clérigos, exige que no se ausenten por largo tiempo de la diócesis sin licencia del Ordinario (vid. c. 1396). Tienen sin embargo derecho al tiempo de descanso establecido por las normas generales y particulares.

— *El traje clerical* (c. 284). Los clérigos desempeñan un ministerio público y están por vocación al servicio de todos; es lógico que su dignidad y condición pueda ser reconocida por todos a fin de que sean respetadas: por tanto están obligados a vestir el traje clerical establecido por la Conferencia episcopal y según las costumbres locales. Los diáconos permanentes, que aun siendo ministros sagrados conservan en parte su condición laical, no están sujetos a esta obligación (c. 288).

— *Abstención de obligaciones, cargos y actividades seculares* (cc. 285-289). La disponibilidad y desprendimiento que se pide a los clérigos, y el hecho de ocuparse de asuntos eclesiásticos, aconseja que, por lo general, eviten todo aquello que es impropio de su estado (mundanidad, servicio armado, etc.); y que no asuman, sin permiso, obligaciones o cargos de naturaleza secular (económicas, profesionales, políticas, sindicales) que puedan comprometer a la Iglesia, los distraigan de su misión o den lugar a confusión entre el ministerio sagrado y esas actividades seculares (vid. c. 1392).

Los diáconos permanentes no están sujetos a estos límites de participación civil, ya que en estas materias se comportan como laicos. En cualquier caso, siempre que un clérigo se ocupa legítimamente de asuntos seculares, lo hace a título personal.

D) Pérdida del estado clerical

El sacramento del orden imprime un carácter indeleble, una vez que se recibe válidamente no se pierde o anula nunca; se puede eso sí perder el *estado* clerical, esto es las obligaciones y derechos típicos de los clérigos.

La pérdida del estado clerical puede producirse: *a*) por sentencia o decreto en el que se declara que la ordenación fue inválida (cf. cap. XII, 7); *b*) por la pena de dimisión del estado clerical (cf. cap. XI, C, 2); *c*) por dispensa concedida por la Santa Sede por causas verdaderamente graves (c. 290). De igual manera, sólo la Santa Sede puede admitir nuevamente al estado clerical a quien lo hubiere perdido (c. 293).

La pérdida del estado clerical por pena o dispensa (casos *b* y *c*), no comporta de por sí la dispensa del celibato, que sólo el Romano Pontífice puede conceder (c. 291).

Junto a la pérdida de los derechos y deberes de los clérigos, la salida del estado clerical comporta la prohibición de ejercitar el orden recibido (celebrar los ritos)[13], así como la pérdida de los oficios y encargos que se ocupaban (c. 292).

4. ASOCIACIONES DE FIELES

Es propio de la naturaleza humana unirse libremente unos a otros para sumar y coordinar energías y recursos, en orden a la consecución de objetivos comunes. La Iglesia reconoce a los fieles este derecho natural de constituir, dirigir y participar en asociaciones, con el fin de promover conjuntamente actividades y fines relacionados con la misión de la Iglesia, como son los señalados en el c. 298, § 1.

Es lógico que encuentren lugar en los cánones las asociaciones de fieles, que son resultado del ejercicio de ese derecho[14]. En este apartado no se trata de los institutos de vida

consagrada o de las sociedades de vida apostólica, realidades asociativas cuyos miembros asumen un particular estado de vida reconocido por la Iglesia, cuya singular importancia requiere un tratamiento específico.

Una *asociación* es un ente en el que varias personas se agrupan para llevar a cabo, de modo estable y ordenado, determinadas actividades y lograr fines comunes, que por sí mismos trascienden las posibilidades individuales.

Varios son por tanto los elementos característicos de la realidad asociativa:

a) *La voluntariedad.* Una asociación existe siempre, en la práctica, como fruto de la libertad de aquellos que deciden participar en ella. Los vínculos que resultan tienen su origen en los compromisos voluntariamente asumidos.

b) *Estabilidad y orden.* Las actividades y fines de una asociación exigen la cooperación ordenada de todos, tienen un alcance y duración que superan las posibilidades de los miembros individuales. Como consecuencia, cada asociación debe tener sus propios *estatutos* que la definan como sujeto específico, distinto de los miembros que la componen: nombre, razón social, finalidades, modos de acción y de participación, gobierno, disciplina, patrimonio, etc. (c. 304).

c) *Eclesialidad.* Según cuanto hemos visto, una asociación canónica, como ente colectivo es sujeto de derechos y deberes; entre éstos, el primero es el de la comunión eclesiástica; lo que significa que su objeto y actividad, en una palabra su vida, debe estar integrada en la comunión de la Iglesia. Como consecuencia, las asociaciones, al igual que los fieles singulares, están sujetas a la autoridad eclesiástica, a la cual corresponde:

1. Dictar las normas necesarias (como son las normas de las que nos estamos ocupando) para regular el ejercicio del

derecho de asociación en la Iglesia, normas a las que las asociaciones se deben ajustar.

2. Juzgar acerca de la eclesialidad de cada nueva asociación (fines, actividades, métodos...), por eso no se reconoce en la Iglesia una asociación si sus estatutos no han sido sometidos al examen de la autoridad competente (c. 299, § 3).

3. Vigilar para que en estas sociedades se conserve con integridad la doctrina católica y sea respetada la disciplina de la Iglesia. Concretamente, esta obligación corresponde a la Santa Sede para todas las asociaciones, y al Ordinario del lugar para las asociaciones diocesanas y para las demás en cuanto actúen en su diócesis (c. 305).

La autoridad debe por su parte respetar la legítima autonomía de las asociaciones, como expresión de la iniciativa y libertad de los fieles que forman parte de ella.

Miembros o socios de una asociación son aquellos que por propia iniciativa la promueven y aquellos que, manifestando su deseo de adherirse, son admitidos en conformidad con los estatutos (c. 307). Es por lo tanto siempre un acto de voluntad aquel con el que se entra a formar parte de una asociación y se adquieren los derechos y deberes específicos de ella.

A) Tipos de asociaciones

Las asociaciones se distinguen según diversos criterios, el más relevante de los cuales, desde el punto de vista jurídico, es el que las distingue en *públicas* y *privadas*. Dentro de éstas se pueden individualizar además otros tipos, entre ellos:

— Las asociaciones *clericales*. Son aquellas reconocidas como tales por la autoridad en cuanto son dirigidas por clé-

rigos y tienen como finalidad favorecer el ejercicio del orden sagrado (c. 302).

— Las asociaciones de *laicos*. Son aquellas que tienen por fin formar y sostener a los laicos en su misión propia de animar las realidades temporales con el espíritu cristiano (cc. 327-329).

— Las *Terceras Órdenes*. Son asociaciones dirigidas y promovidas por los institutos religiosos, con la finalidad de hacer participar a los laicos del carisma propio del instituto, adaptándolo a las circunstancias de la vida secular (c. 303).

— En razón del ámbito en el que desarrollan su actividad, las asociaciones se clasifican también como *diocesanas, nacionales* y *universales* o *internacionales* (cc. 312 y 322). Lo cual determina la autoridad a que estarán sujetas.

B) Las asociaciones públicas

Son aquellas *erigidas* por la autoridad eclesiástica para que actúen *en nombre de la Iglesia* en la consecución de los fines establecidos por la propia autoridad (cc. 301 y 313). Son por lo tanto asociaciones de las que la jerarquía se sirve como instrumentos para el cumplimiento de su propia misión.

> Hay, en efecto, actividades y fines que pertenecen a la competencia propia y exclusiva de la jerarquía de la Iglesia, como son la enseñanza autorizada, oficial, de la doctrina cristiana en nombre de la Iglesia o el culto público. En ciertos casos la autoridad puede erigir una asociación asignándole alguna de estas actividades (c. 301, § 1). Puede suceder también que ciertas necesidades apostólicas o de caridad que podrían ser afrontadas por los particulares, no sean atendidas por ellos de modo satisfactorio; también en estos casos, la autoridad eclesiástica puede suplir o sumarse a la iniciativa privada erigiendo asociaciones con esos fines (c. 301, § 2).

La autoridad competente para erigir una asociación pública es:

1. La Santa Sede para las asociaciones internacionales o universales[15].

2. La Conferencia episcopal para las nacionales.

3. El Obispo diocesano para las asociaciones diocesanas (c. 312).

Por el mismo hecho de la erección, una asociación pública es persona jurídica pública de derecho canónico.

Por actuar a nombre de la Iglesia, comprometiéndola en su acción, la asociación pública está bajo el control y guía de la autoridad eclesiástica que la ha constituido, la cual ejerce la *superior dirección* de la asociación (c. 315). Concretamente, a la autoridad que erige una asociación pública, compete:

a) aprobar sus estatutos y las sucesivas modificaciones o cambios de los mismos (c. 314);

b) intervenir en el nombramiento y remoción del presidente y del capellán (cc. 317 y 318, § 2);

c) decidir la intervención de la asociación, nombrando un comisario cuando circunstancias especiales lo requieran (c. 318, § 1);

d) controlar la actividad económica de la asociación (c. 319);

e) suprimirla a tenor del c. 320;

f) decidir los recursos que se planteen contra actos de los dirigentes de la asociación (c. 316, § 2).

Lo cual no significa que estas asociaciones carezcan de autonomía, definida en los estatutos, que debe ser respetada por la autoridad (cc. 315 y 319, § 1). No se debe olvidar que, aun cuando una asociación pública sea *jurídicamente* constituida por la autoridad eclesiástica, está *socialmente* constituida por fieles que libremente deciden adherirse y sin los cuales no podría existir.

C) Las asociaciones privadas de fieles

Son aquellas constituidas por acuerdo privado entre varios fieles, con el fin de promover actividades y obras relativas a su vocación y misión eclesial (c. 299).

Lógicamente estas asociaciones que nacen por iniciativa de los particulares, son gobernadas por ellos y permanecen bajo su responsabilidad; son autónomas en su organización interna, no actúan en nombre de la Iglesia y comprometen sólo a aquellos que de ellas forman parte (cc. 321 y 309).

De todos modos, como cualquier realidad que vive y actúa en el seno de la sociedad eclesial, la asociación privada está sometida a la autoridad eclesiástica competente; aunque en forma y con intensidad diferentes de las públicas.

Como en el caso de las asociaciones públicas, la autoridad competente a la que está sometida una asociación privada es: la Sede Apostólica si se trata de una asociación universal o *internacional*; la Conferencia episcopal si es *nacional*; y el Obispo diocesano si se trata de una asociación *diocesana*.

A la autoridad competente corresponde:

— juzgar sobre la eclesialidad de la asociación: para que pueda ser reconocida en la Iglesia, toda asociación debe presentar sus estatutos al *nihil obstat* de la autoridad competente (c. 299, § 3);

— vigilar la vida y actividad de la asociación, a fin de asegurar el respeto de la doctrina y disciplina eclesiástica y para coordinar el apostolado (cc. 305, 1 y 323, § 2). Esta vigilancia corresponde además a la Santa Sede para todas las asociaciones, y al Ordinario del lugar para aquellas asociaciones que trabajan en su diócesis (c. 305, § 2);

— comprobar que los bienes de la asociación sean efectivamente empleados para los objetivos y actividades de la misma. En efecto, aun cuando los bienes de las asociaciones privadas no son bienes eclesiásticos (cf. cap. X, a), su destinación a finalidades eclesiales debe ser respetada (c. 325).

A diferencia de las públicas, no todas las asociaciones privadas tienen personalidad jurídica. La pueden adquirir me-

diante decreto de la autoridad competente; a tal fin, sus estatutos deben no sólo obtener el *nihil obstat* de la autoridad, sino ser *aprobados* por ella (c. 322). En las asociaciones sin personalidad los socios actúan solidariamente o mediante un mandatario o procurador (c. 310).

Las asociaciones privadas se extinguen conforme a las disposiciones estatutarias, pero pueden también ser suprimidas por la autoridad, si hubiera graves razones. En caso de extinción, los bienes serán destinados a los fines previstos por los estatutos (c. 326).

1 Además de los textos conciliares, un tratamiento específico de la vocación y misión de los laicos, se encuentra en JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, 30 de diciembre de 1988: AAS (1989) 393-521.

2 A. DEL PORTILLO, *Fieles y laicos en la Iglesia: bases de sus respectivos estatutos jurídicos*, 3.ª ed., EUNSA, Pamplona, 1991.

3 Cf. S. JOSEMARÍA ESCRIVÁ, «Homilía *Amar al mundo apasionadamente*», *Conversaciones con mons. Escrivá de Balaguer*, 17.ª ed., Rialp, Madrid, 1989, n. 117; J. T. MARTÍN DE AGAR, «Libertad religiosa de los ciudadanos y libertad temporal de los fieles cristianos», *Persona y Derecho*, 18 (1988), pp. 49-63: btcadh.

4 La respuesta del PCTL, del 30 de junio de 1992: *AAS* (1994), pp. 541-542, admite que las mujeres puedan servir al altar; en relación con esa respuesta la Congr. del Culto divino emanó una circular el 15 de marzo de 1994 en la que reconoce la competencia sobre el tema del Obispo diocesano y da algunas indicaciones. Un comentario en L. NAVARRO, «Il servizio all'altare delle donne», *Ius Ecclesiae* (1995), pp. 382-395.

5 Por ejemplo, bautizar (c. 861, § 2), predicar (c. 766), distribuir la Comunión (c. 910, § 2) asistir al matrimonio como testigo cualificado (c. 1112).

6 En este tema es esencial la *Instrucción* de varios dicasterios romanos «Sobre algunas cuestiones acerca de la colaboración de los fieles laicos en el ministerio de los sacerdotes», 15 de agosto de 1997: *AAS* (1997), 852-877.

7 Las estadísticas oficiales de la Iglesia señalan que al final de 2011 había 5.132 Obispos, 413.418 sacerdotes (278.346 diocesanos, 135.072 del clero religioso) y 40.914 diáconos permanentes (SECRETARIA STATUS, *Annuarium statisticum Ecclesiae 2011*, LEV 2013, p. 101).

8 El 22 de febrero de 1998, la CONGR. PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, promulgó la *Ratio fundamentalis institutionis diaconorum permanentium*, *AAS* (1998), 843-879; que trata ampliamente de la formación que deben recibir los diáconos permanentes.

9 La más importante es la *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, de la CONGR. PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, de 19 de marzo de 1985. La competencia sobre la formación de los clérigos ha pasado en 2013 a la Congr. del Clero.

10 Para los diáconos permanentes vid. CONGR. PARA EL CLERO, *Directorio para el ministerio y vida de los Diáconos permanentes*, 22 de febrero de 1998.

11 Todos los clérigos ejercen sus encargos con la caridad pastoral propia de su vocación, pero no todos los oficios eclesiásticos implican la directa cura de almas.

12 La asunción voluntaria de la continencia tiene específicos reflejos canónicos, entre éstos el impedimento de orden sagrado (c. 1087) y otros de naturaleza penal (cc. 1394, § 1 y 1395).

13 Lo cual no quiere decir que un rito celebrado por quien ha perdido el estado clerical sea siempre inválido (la Misa, p. ej.), ya que como hemos dicho, el orden sagrado, una vez válidamente recibido no se pierde jamás. Recuérdese que *cualquier* sacerdote puede absolver a un fiel que se halle en peligro de muerte (c. 976).

14 Vid. L. MARTÍNEZ SISTACH, *Las asociaciones de fieles*, 4.ª ed., Facultat de Teología de Catalunya, Barcelona, 2000.

15 La Santa Sede ejerce su competencia sobre las asociaciones de laicos, públicas o privadas, por medio del Consejo pontificio para los laicos (cf. Const. *Pastor Bonus*, art. 134), para las clericales mediante la Congr. para el Clero (íd. art. 97) y para las Terceras Órdenes a través de la Congr. para los institutos religiosos y las sociedades de vida apostólica (íd. art. 111). Las Organizaciones Internacionales Católicas (OIC) están asimismo bajo la competencia de la Secretaría de Estado (íd. art. 41, § 2).

CAPÍTULO VI

EL PUEBLO DE DIOS, SU ESTRUCTURA JERÁRQUICA (GOBIERNO Y ORGANIZACIÓN DE LA IGLESIA)

1. NOCIONES DE ORGANIZACIÓN ECLESIÁSTICA

Hemos visto que el gobierno de la Iglesia corresponde a la jerarquía. Pero no todo el gobierno corresponde a todo miembro de la jerarquía, ni el solo hecho de ser clérigo confiere funciones de gobierno. Las diversas tareas que el gobierno incluye, se hallan distribuidas entre los miembros de la jerarquía a través de una organización estable y ordenada de las funciones públicas. El conjunto de entes, órganos y personas que ejercen las funciones públicas (de enseñar, de santificar, de gobierno), constituyen la *organización eclesiástica.*

Desde el punto de vista constitucional jurídico esta estructura organizativa tiene como finalidad mantener la unidad e identidad del conjunto social de la Iglesia, la comunión en la fe y los sacramentos y guiarla ordenadamente en el cumplimiento de la misión salvífica recibida de Jesucristo. En definitiva: representar la Cabeza en el Cuerpo[1].

Existen diferentes conceptos de organización eclesiástica, desde quienes la identifican prácticamente con la jerarquía como conjunto de personas, a los que la ven como la estructura pública e institucional de la Iglesia, sujeto de atribución de la potestad eclesiástica y de la actividad oficial.

El sacramento del orden determina desde el punto de vista personal qué fieles están llamados y habilitados para ejercer funciones públicas; la organización eclesiástica determina las concretas potestades jurídicas que corresponden a cada uno de ellos, en razón del cargo que le sea confiado. Esto hace necesario recordar algunos conceptos elementales.

En primer lugar, la distinción entre *potestad* y *competencia*. La potestad es la capacidad genérica para ejercer un cierto tipo de funciones públicas, mientras competencia es la delimitación concreta del ejercicio de tales funciones (en un determinado territorio, sobre estas personas o esta comunidad, para ciertas materias, etc.). Por ejemplo, quien es nombrado juez recibe la potestad judicial, pero sólo puede ejercerla en los casos que sean de su competencia.

A) El oficio eclesiástico

Muy unido a esta distinción está el concepto de *oficio eclesiástico*, definido en el c. 145, § 1 como *cualquier encargo, constituido establemente por disposición divina o eclesiástica, que haya de ejercerse para un fin espiritual* (cf. *PO* 20b): es decir, un cargo eclesiástico estable (Romano Pontífice, obispo diocesano, rector del seminario, consultor, capellán…). De esta definición parece deducirse que la constitución del oficio o encargo tiene lugar por una norma o acto jurídico específico que lo establece como tal.

Cada oficio lleva anejos un conjunto de funciones con los derechos y obligaciones propios y definidos (poderes, facultades, competencias, etc.) necesarios para realizarlas, que se pueden considerar independientes de la persona física que en un dado momento lo ejerce, esto es, del titular del oficio; los derechos y deberes del párroco son independientes del

hecho que sea nombrado párroco este o aquel sacerdote. Las personas cambian, pero el oficio permanece como unidad organizativa establemente constituida.

El oficio eclesiástico es el elemento o pieza fundamental de la organización eclesiástica, de la que constituye como una tesela en un mosaico. La organización de la Iglesia puede en cierto modo ser definida, en sentido estático, como el conjunto ordenado de los oficios eclesiásticos, y en sentido dinámico, como el funcionamiento ordenado de esos mismos oficios mediante el ejercicio de las respectivas competencias.

Cada oficio, conforme a la naturaleza de las funciones públicas que le están atribuidas, requiere determinadas cualidades o requisitos en el sujeto que lo ocupa (c. 149). Bajo este aspecto es importante el c. 150, el cual establece que *el oficio que lleva consigo la plena cura de almas, para cuyo cumplimiento se requiere el ejercicio del orden sacerdotal, no puede conferirse válidamente a quien aun no ha sido elevado al sacerdocio.* Lo que significa que *Pastores* en sentido pleno sólo pueden ser los *obispos* y *presbíteros*, no los laicos ni los diáconos.

a) La provisión del oficio

Una vez constituido el encargo estable u oficio, debe ser otorgado a una determinada persona para que lo ejerza, es lo que se llama provisión canónica. La provisión de un oficio incluye normalmente tres pasos: la designación del sujeto que lo ocupará, su nombramiento o atribución del oficio por parte de la autoridad, que se llama colación, y la toma de posesión del oficio.

La designación se produce según modos y procedimientos diversos, enumerados en el c. 147 y que se pueden resumir así:

— *Libre designación* por parte de la autoridad (llamada también *libre colación*), que significa que es la autoridad de cuya potestad depende el oficio quién escoge libremente a la persona que lo desempeñará y la nombra (c. 148). Este modo de provisión es ahora la regla general (vid. p. ej., c. 157).

— *Presentación* de uno o más candidatos a la autoridad, hecha por quien tiene el derecho de presentación. La autoridad comprueba si el presentado es idóneo para el cargo, escoge a uno si fuesen varios y lo *instituye* titular del oficio (cc. 158-163). Por ejemplo: para el nombramiento del Obispo de ciertas diócesis, son sujetos titulares del derecho de presentación: la autoridad civil o el capítulo catedral o los obispos de las diócesis vecinas; al Romano Pontífice le corresponde siempre la institución.

— La *elección* es otra forma frecuente de provisión canónica, en la cual un grupo o colegio escoge por votación entre varios candidatos. También en este caso compete a la autoridad comprobar si el elegido es idóneo a tenor de la ley, en tal caso *confirma* la elección.

Un tipo especial de elección es el *compromiso*: se da cuando *los electores, previo acuerdo unánime y escrito, transfieren por esa vez el derecho de elección a una o varias personas*, para que éstas hagan la elección en nombre de todos (c. 174, § 1).

Para que sea eficaz una elección, el elegido debe aceptarla; por lo común, se requiere también la *confirmación* de la elección por parte de la autoridad competente. Las elecciones están reguladas de modo general en los cc. 164-179, aunque cada elección puede tener sus normas particulares, como, por ejemplo, la del Romano Pontífice, cuya elección

por el Cónclave no necesita la confirmación ni por tanto nombramiento de nadie.

— La *postulación* es también un tipo especial de elección que se da cuando los electores deciden elegir un cierto candidato, no obstante tener éste algún impedimento para ser elegido; entonces pueden *postularlo*, esto es votarlo junto con la solicitud a la autoridad de la dispensa del impedimento que obstaculiza la eficacia de la elección. La *admisión* de la postulación por parte de la autoridad conlleva la dispensa del impedimento y la confirmación de la elección (cc. 180-183).

La PÉRDIDA del oficio eclesiástico se produce:

— Por cumplirse el *tiempo* o término establecido en el nombramiento (vid. p. ej., cc. 494, § 2 y 522);

— Al llegar el titular al límite de *edad* establecido por el derecho (cf. cc. 401 § 1 y 538, § 3);

— Por *renuncia* del titular hecha por justa causa; en algunos casos, la renuncia debe ser aceptada por un superior, en otros no y vale por sí misma una vez comunicada (cc. 187-189). Por ejemplo, la renuncia del Romano Pontífice (como la que hizo Benedicto XVI el 11 de febrero de 2013) no necesita de la aceptación de nadie;

— Por *traslado* a otro oficio;

— Por la *remoción* del oficio. Puede producirse por decreto de la autoridad o automáticamente. Se entiende automáticamente removido: *1.º quien ha perdido el estado clerical; 2.º quien se ha apartado públicamente de la fe católica o de la comunión de la Iglesia; 3.º el clérigo que atenta contraer matrimonio, aunque sea sólo civil* (c. 194, § 1);

— Por *privación*, como pena por un delito.

El traslado, la remoción y la privación deben hacerse siguiendo el procedimiento establecido en cada caso y pueden

ser recurridos por el interesado.

2. DIMENSIÓN UNIVERSAL Y PARTICULAR DE LA IGLESIA

En la Iglesia existen dos niveles fundamentales de organización, el universal y el particular, que corresponden al hecho de que Jesucristo eligió a los Doce Apóstoles, *a los cuales instituyó a modo de colegio o grupo estable, eligiendo de entre ellos a Pedro para que lo presidiera* (*LG* 19). Al Colegio de los Apóstoles con Pedro a la cabeza sucede el Colegio episcopal, pues *así como por disposición del Señor, San Pedro y los demás Apóstoles forman un solo Colegio apostólico, de igual modo están unidos entre sí el Romano Pontífice, sucesor de Pedro, y los Obispos, sucesores de los Apóstoles* (*LG* 22, c. 330).

La constitución fundamental de la Iglesia, de su gobierno y de su organización, refleja la relación de comunión existente en el Colegio o Cuerpo de los Obispos. Cristo confió la propagación del Evangelio y el gobierno de su Iglesia al Colegio apostólico y puso a su cabeza a Pedro; así hoy la misión y el gobierno de la Iglesia está confiado al Colegio de los Obispos con el Romano Pontífice a la cabeza.

Desde su origen, la Iglesia se difundió por el orbe en diversas comunidades cristianas presididas por los Apóstoles, los cuales por la imposición de las manos transmitieron su oficio a sus sucesores los Obispos (*LG* 21). Estas comunidades tenían primero como cabeza a la comunidad de Jerusalén y luego a la de Roma, sede de los sucesores de Pedro. La única Iglesia de Cristo *es también un cuerpo formado por Iglesias* (*corpus Ecclesiarum*, *LG* 23); esto es, el conjunto de

las Iglesias particulares que están en comunión con la de Roma (*CCE* 834).

Este conjunto de Iglesias particulares que forman la Iglesia universal, no es el resultado de una simple agregación o federación de sujetos autosuficientes, sino un cuerpo por cuyos miembros unidos transcurre toda y la única vida de la Iglesia. En efecto, en cada Iglesia particular, precisamente en cuanto parte de la única iglesia de Cristo, «se hace presente la Iglesia universal con todos sus elementos esenciales». La Iglesia una y única precede y «engendra las Iglesias particulares como hijas, se expresa en ellas, es madre y no producto de las Iglesias particulares»[2].

Desde otro punto de vista, el Concilio ha expresado esta estructura de la Iglesia diciendo que *el Romano Pontífice, como sucesor de Pedro, es el principio y fundamento perpetuo y visible de unidad sea de los Obispos sea de la multitud de fieles. Los Obispos, por su parte, singularmente considerados, son el principio y fundamento visible de unidad en sus Iglesias particulares, formadas a imagen de la Iglesia universal, en las cuales y a partir de las cuales existe la sola y única Iglesia católica. Por esto, cada Obispo representa a su Iglesia, y todos juntos con el Papa representan a toda la Iglesia en el vínculo de la paz, del amor y de la unidad* (*LG* 23).

3. LA POTESTAD SUPREMA DE LA IGLESIA

Pueden distinguirse pero no separarse los órganos constitucionales a quienes está atribuido el gobierno supremo de toda la Iglesia: el Romano Pontífice y el Colegio de los Obispos, éste *sin embargo no tiene autoridad si no se lo considera unido con el Romano Pontífice, sucesor de Pedro, como su cabeza, quien conserva íntegro su poder primacial sobre todos,*

pastores y fieles (*LG* 22). No son dos órganos contrapuestos o limitativos uno del otro, porque el Papa en todo momento ejerce la suprema potestad, también cuando actúa como cabeza del Colegio episcopal, mientras que éste goza de la misma potestad sólo cuando actúa en unión y bajo la guía de su cabeza que es precisamente el Romano Pontífice.

A) El colegio episcopal

El orden de los Obispos, que sucede al colegio de los Apóstoles en el magisterio y gobierno pastoral, más aún, en el que se perpetúa ininterrumpidamente el cuerpo apostólico, es junto con su Cabeza, el Romano Pontífice, y nunca sin esta Cabeza, sujeto de la suprema y plena potestad en la Iglesia: potestad que no puede ser ejercida sin el consentimiento del Romano Pontífice (*LG* 22b).

Del Colegio o Cuerpo de los Obispos forman parte aquellos que han recibido la consagración episcopal y están en comunión jerárquica con la cabeza y con los otros miembros del Colegio (c. 336). En cuanto cuerpo formado por muchos miembros bajo una sola cabeza, expresa al mismo tiempo la variedad, la universalidad y la unidad el Pueblo de Dios.

Que el Colegio tenga plena y suprema potestad sobre toda la Iglesia es lógico y necesario, teniendo en cuenta que de él forma parte, como su cabeza, el Romano Pontífice, Pastor Supremo de la Iglesia universal. Por lo que la dualidad Papa-Colegio no es una suerte de diarquía: significa que la Iglesia está gobernada por el Romano Pontífice, sólo y también junto con los demás Obispos.

El Colegio episcopal, en cuanto comunión de los Pastores que guían la Iglesia, existe siempre; pero la acción con la

cual ejerce su potestad suprema, la cumple solamente en los modos y ocasiones concretos en los que es llamado por el Papa a hacerlo, o también en los casos en los que el Papa, como cabeza que es del Colegio, *al menos apruebe o libremente acepte la acción conjunta de los obispos dispersos, de modo tal que resulte un verdadero acto colegial* (*LG* 22b).

a) El Concilio Ecuménico

El colegio de los Obispos ejercita de modo solemne la potestad sobre la Iglesia universal en el Concilio Ecuménico (c. 337, § 1). Superadas antiguas doctrinas conciliaristas, que veían en el Concilio una institución igual o incluso superior al Papa, el Vaticano II repite que *nunca hay Concilio Ecuménico, que no sea confirmado o al menos aceptado como tal por el sucesor de Pedro; y es prerrogativa del Romano Pontífice convocar estos Concilios, presidirlos y confirmarlos* (*LG* 22b), y también transferirlos, suspenderlos o disolverlos. De hecho, si el Papa muere o renuncia a su oficio durante un Concilio, éste queda suspenso hasta que su sucesor decida continuarlo o disolverlo (c. 340).

Todos y sólo los miembros del Colegio de los Obispos tienen el derecho y el deber de participar en el Concilio con voto deliberativo. El Papa puede llamar a otros a participar en él, en el modo que considere oportuno (con voz y voto, con voz solamente, como peritos…). En el Concilio se tratan las materias propuestas por el Santo Padre y las que sean propuestas por los Padres conciliares y aceptadas por él. Tras las deliberaciones y aprobación de los decretos en el aula conciliar, corresponde al Romano Pontífice confirmarlos y promulgarlos, sin lo cual no adquieren fuerza obligatoria (c. 341).

B) El Romano Pontífice

El Obispo de Roma es sucesor de S. Pedro en el oficio capital que el Señor le confió, es decir en el *primado*; en virtud del cual ejerce sobre toda la Iglesia la plena y suprema potestad. Este oficio primacial o *munus petrinum* es el fundamento de los demás títulos del Romano Pontífice que enuncia el c. 331.

El Papa es, ante todo y siempre, la cabeza del Colegio de los Obispos que preside y gobierna, su ministerio, como subraya Lombardía, es intracolegial; es Vicario de Cristo, al que representa como Cabeza de la Iglesia y solamente del cual deriva su ministerio; es Pastor de la Iglesia universal, es decir, de todos los fieles, incluidos los Pastores.

Su potestad de gobierno, según el c. 331, es:

— *Ordinaria y propia*: ejercida directamente y en nombre propio en virtud de su oficio, no por comisión, mandato o representación de otro. El Papa es elegido por los cardenales, pero no es el representante o delegado del cónclave (es decir del conjunto de cardenales votantes), ni su elección puede ser condicionada.

— *Suprema*: esto es, no sujeta ni inferior a ninguna otra; sus decisiones son inapelables, por tanto «no cabe apelación ni recurso contra una sentencia o decreto del Romano Pontífice» ante ninguna otra autoridad (c. 333, § 3; cf. cc. 1372 y 1404).

— *Plena*: en cuanto no se limita a ciertas materias, lugares o personas, ni debe ejercitarse de acuerdo o bajo el control de nadie.

— *Inmediata*: en cuanto recibida directamente de Jesucristo y ejercida directamente sobre todos y cada uno de los fieles y de las comunidades, sin necesidad de intermediario; porque el ministerio del Papa no alcanza a las comunidades eclesiales como desde fuera, sino que es algo interior a ellas,

que las configura y las mantiene en la comunión de toda la Iglesia[3].

— *Universal*: en cuanto, por una parte, recae sobre todas las materias relativas a la vida y misión de la Iglesia (doctrina, liturgia, pastoral, gobierno, etc.) y, por otra, el Papa, «en virtud de su oficio, no sólo tiene potestad sobre toda la Iglesia, sino que ostenta también la primacía de potestad ordinaria sobre todas las Iglesias particulares y sobre sus agrupaciones» (c. 333, § 1).

El Sumo Pontífice puede siempre ejercitar libremente su potestad, sin límites de tiempo, interrupciones, o condicionamientos.

> Todo esto no significa que el Romano Pontífice ejerza en la Iglesia un poder ilimitado ni despótico, o que excluya cualquier otra potestad. Está sujeto a cuanto Cristo Fundador ha dispuesto para su Iglesia (derecho divino), y su ministerio es un servicio a la unidad de toda la Iglesia, en la cual también los Obispos presiden, con potestad propia, «en el lugar de Dios a la grey de la que son pastores» (*LG* 20).
>
> De hecho, en el cumplimiento de su ministerio «está siempre unido por la comunión con los demás Obispos y aún con toda la Iglesia», pero a él le corresponde determinar «el modo, personal o colegial, de ejercitar tal oficio» (c. 333, § 2).
>
> Los modos concretos de ejercicio del ministerio primacial han variado según las circunstancias de lugar y tiempo. Por ejemplo, en relación con las Iglesias orientales católicas el Papa ejerce su potestad con formas diferentes a las de las Iglesias latinas[4].

A la elección del Papa se procede según lo que dispone la Constitución Apostólica de Juan Pablo II *Universi Dominici gregis*[5]. En ella se regula detalladamente el desarrollo del cónclave y de los diversos tipos de elección que puede haber. Para que alguien resulte elegido debe obtener al menos dos tercios de los votos. La misma Constitución Apostólica determina las atribuciones del Colegio de Cardenales mientras está vacante la Sede romana (cf. c. 335).

La elección debe ser aceptada por el elegido, pero no tiene que ser confirmada por nadie. En todo caso, como la potestad que debe ejercer el Sumo Pontífice requiere el carácter episcopal, el electo que no es todavía Obispo, luego de haber aceptado, debe ser consagrado Obispo inmediatamente, solamente entonces recibe la potestad del primado. Asi-

mismo, la eventual renuncia del Papa a su oficio no tiene que ser aceptada por nadie, basta que la haga libremente y la manifieste en forma debida (c. 332).

El Romano Pontífice ejerce su ministerio en forma continua, sirviéndose, en modos diversos, de la asistencia y cooperación de los Obispos y de otros organismos y personas, como el Sínodo de Obispos, la Curia romana o los legados pontificios.

4. INSTITUCIONES PARA EL GOBIERNO DE LA IGLESIA UNIVERSAL

El Papa se sirve para ejercer su pontificado de varios organismos y personas. Algunos tienen carácter consultivo, como el Sínodo de los Obispos o el Colegio de Cardenales, a los que les pide su parecer o sus propuestas sobre determinadas cuestiones; otros, como la Curia o los legados apostólicos, son sobre todo de tipo ejecutivo y lo ayudan de modo permanente cumpliendo las tareas que les haya confiado. Veámoslos brevemente.

El *Sínodo de los Obispos* es una asamblea que reúne algunos Obispos, escogidos de todo el orbe católico (asamblea general) o de una determinada región (asamblea especial), bajo la autoridad del Papa, para estudiar y darle consejo sobre los asuntos que él les haya planteado. No es una institución permanente ni tiene potestad deliberativa, salvo que el Papa se la haya concedido sobre un tema determinado.

Los *Cardenales de la Santa Iglesia Romana* forman también un Colegio. Su origen se remonta a los Obispos de las diócesis suburbicarias (vecinas a la Urbe) y a los presbíteros y diáconos de la Iglesia de Roma, de cuyo consejo se valía el Sumo Pontífice. Son nombrados libremente por el Papa y

aquellos que no sean ya Obispos deben recibir la ordenación episcopal. Al Colegio cardenalicio le compete sobre todo la elección del Romano Pontífice en cónclave; puede ser convocado por el Papa para darle su parecer sobre algunas cuestiones importantes. Por lo demás, todos los Cardenales colaboran en la Curia romana, sea al frente de los más importantes dicasterios, sea como miembros de los mismos que participan en la decisión de las cuestiones más importantes.

La *Curia romana* es la estructura permanente que ayuda al Santo Padre en su trabajo diario al servicio de la Iglesia universal y de las Iglesias particulares. Está compuesta de la Secretaría de Estado, de las Congregaciones, Tribunales, Consejos y otros organismos. Su constitución, las competencias de cada dicasterio y el modo de llevarlas a cabo, están determinados en una ley especial que actualmente es la Constitución Apostólica *Pastor Bonus* (que, como hemos dicho, forma parte del *Corpus* del derecho canónico).

En la Curia colaboran los Cardenales y gran parte de los Obispos de todo el mundo como miembros de los dicasterios, ayudados por Consultores, Oficiales y otros funcionarios, que pueden ser clérigos, religiosos o laicos.

La Curia no tiene autoridad propia sino que ejerce, en nombre y con la autoridad del Romano Pontífice, los poderes de él recibidos; de aquí que los dicasterios deban obrar en unidad de intenciones con el Papa, según los criterios que resumimos a continuación:

— *No hacer nada importante o extraordinario* sin comunicarlo previamente al Santo Padre.

— Someter a su aprobación los actos de mayor importancia, salvo que tengan recibida previamente la competencia para realizarlos.

Además, los dicasterios no pueden emanar leyes o normas con fuerza de ley, ni derogar el derecho universal, sino en casos singulares y con la aprobación específica del Sumo Pontífice (*Pastor Bonus*, art. 18).

Los actos de un dicasterio se atribuyen a éste y no al Papa, a menos que él los haya hecho suyos mediante una aprobación *específica*; esta precisión es importante, ya que, como sabemos, los actos del Romano Pontífice son inapelables, mientras que los de la Curia son recurribles. Por esto al hablar de *Santa Sede* o de *Sede Apostólica* se entiende no sólo el Romano Pontífice, sino también los diversos organismos de la Curia, a menos que por la naturaleza de la cuestión del contexto resulte otra cosa (c. 361). En cambio, cuando se habla de *autoridad suprema* de la Iglesia se entiende solamente el Papa y el Colegio de los Obispos, con exclusión de la Curia.

Los *legados pontificios* son los representantes estables del Romano Pontífice ante las Iglesias particulares y ante las autoridades civiles de las diversas naciones u organismos internacionales. Su *principal* función es la de hacer presente, allí donde son enviados, la solicitud del Santo Padre por todas las Iglesias, reforzando los vínculos de unidad, caridad y cooperación entre aquéllas y la Sede de Pedro. Realizan principalmente una labor de: información a la Santa Sede, en particular sobre las condiciones de vida de la Iglesia en el lugar y sobre los candidatos al episcopado; de asistencia, consejo y cooperación con los Obispos locales y la Conferencia Episcopal (de la cual no forman parte); de defensa de la libertad de la Iglesia ante la autoridad civil; cumplen, en fin, los encargos y mandatos que les haya confiado la Santa Sede.

Muchos legados tienen *también* misión diplomática, esto es de representación ante los gobiernos civiles, para promo-

ver y favorecer las buenas relaciones entre los Estados y la Santa Sede y resolver con ellos cuestiones de interés común, también mediante concordatos o acuerdos similares; estos legados se llaman *Nuncios*, y son enviados y revocados conforme a las normas del derecho internacional relativas a los agentes diplomáticos. Los legados que sólo tienen misión ante la jerarquía eclesiástica local, no ante el Estado, se llaman *Delegados Apostólicos*, normalmente mantienen también contactos con la autoridad civil y les son reconocidas algunas prerrogativas diplomáticas (cc. 362-367). Existen también legados que representan a la Santa Sede ante las organizaciones y conferencias internacionales.

5. LAS IGLESIAS PARTICULARES

Hemos visto que la constitución jerárquica de la Iglesia se expresa también a nivel particular, en las diversas comunidades cristianas que componen y se reúnen en la única Iglesia católica.

Este nivel o dimensión particular de la organización eclesiástica es también de institución divina, en cuanto se remonta al ministerio de los Apóstoles que, como pastores de las primeras comunidades, «cuidaron de establecer sucesores», los Obispos, los cuales, como miembros del Colegio episcopal, «recibieron el ministerio de la comunidad con sus colaboradores los presbíteros y diáconos, presidiendo en nombre de Dios la grey, de la que son pastores» (*LG* 20c) en comunión con la cabeza y los otros miembros del Colegio.

Así, la unidad de la Iglesia se manifiesta no sólo en la unidad del Pueblo de Dios que reúne a todos los bautizados bajo la guía del Papa y del Colegio de los Obispos, sino también en la comunión de una multiplicidad de Iglesias parti-

culares «formadas a imagen de la Iglesia universal, en las cuales y de las cuales consiste la Iglesia católica, una y única» (*LG* 23). La Iglesia se estructura también como un cuerpo de Iglesias particulares —*corpus Ecclesiarum*— en la comunión de la Iglesia universal.

La relación entre Iglesia particular e Iglesia universal no es simplemente la que existe entre la parte y el todo, porque la Iglesia de Cristo «está verdaderamente presente y actúa» en cada Iglesia particular, la cual, a su vez, es tal en virtud de la presencia operante en ella de la Iglesia de Cristo, una, santa, católica y apostólica (*CD* 11) a imagen de la cual está formada.

Erigir, suprimir o modificar las Iglesias particulares corresponde únicamente al Romano Pontífice o al Colegio episcopal (c. 373). La comunidad que forma una Iglesia particular debe ser definida y distinta de las demás. Esto se logra, por lo general, determinando los límites territoriales de cada una, de modo que comprenda a todos los fieles que habitan allí. A su vez las Iglesias particulares están divididas en parroquias (c. 374, § 1).

Pero la distinción entre Iglesias particulares se puede hacer también según criterios personales, como el rito[6], la nacionalidad o la lengua de los fieles, de modo que en un mismo territorio existen varias Iglesias particulares. Las estructuras personales suelen tener estatutos propios, en los que se establecen los criterios de distinción, de adscripción y de coordinación de competencias con las demás comunidades locales.

A) La diócesis

El concepto teológico de Iglesia particular equivale y se realiza de modo pleno en el concepto canónico de *diócesis* (c. 368), definida por el Concilio como «una porción del pueblo de Dios, cuyo cuidado pastoral se encomienda al Obispo con la cooperación del presbiterio, de manera que, unida a su pastor y congregada por él en el Espíritu Santo mediante el Evangelio y la Eucaristía, constituya una Iglesia particular, en la cual verdaderamente está presente y actúa la Iglesia de Cristo, una, santa, católica y apostólica» (*CD* 11, c. 369).

Varios son los elementos que se suelen distinguir en la Iglesia particular: *a*) un pastor, por lo general un Obispo; *b*) el pueblo, esto es, una porción del Pueblo de Dios; *c*) un presbiterio. Estos elementos están en relación entre sí de modo tal que forman una comunidad a imagen de la Iglesia universal: el Obispo que, como pastor, con la colaboración del presbiterio, reúne y preside en nombre de Cristo la porción del pueblo de Dios a él encomendada. Al mismo tiempo estos tres componentes deben estar integrados en la comunión de fe, de sacramentos y de disciplina de la Iglesia universal. Ya hemos visto que el Romano Pontífice es pastor de todos los fieles y comunidades.

B) Otras circunscripciones eclesiásticas similares a las diócesis

Además de las diócesis hay otras porciones del pueblo de Dios o comunidades cristianas organizadas como Iglesias particulares; por esto, en el c. 368 se dice que, si no consta de otro modo, se asimilan a las diócesis *la prelatura territorial y la abadía territorial, el vicariato apostólico y la prefectura apostólica así como la administración apostólica erigida de manera estable.*

Estas comunidades se describen brevemente en los cc. 370 y 371; en ellas se encuentran los elementos y las relaciones típicos de la Iglesia particular, aunque a veces de modo parcial; por ejemplo, porque no siempre tienen a la cabeza un Obispo, sino un presbítero que *la rige como su pastor propio, del mismo modo que un Obispo diocesano* (es el caso de la prelatura territorial o de la abadía territorial); o porque su pastor gobierna *en nombre del Sumo Pontífice*, no como pastor propio (es el caso de los vicariatos, de las prefecturas y de las administraciones apostólicas, típicas de los territorios de misión).

Aparte de que puede haber diócesis personales (c. 372, § 2), existen también estructuras de naturaleza personal semejantes a las diócesis llamadas a desarrollar una pastoral específica que se suma o suple a la pastoral diocesana, como las prelaturas personales y los ordinariatos rituales o militares[7].

Las prelaturas personales (cc. 294-297) pueden servir a diversos fines, definidos en sus estatutos: una mejor distribución del clero, especiales obras pastorales o misioneras, etc.[8]; pueden ser de ámbito regional, nacional o internacional y se rigen por los estatutos establecidos por la Santa Sede[9]. La prelatura está constituida por un Prelado, que la gobierna como Ordinario propio, de clérigos seculares incardinados en ella que constituyen su presbiterio, y (según los casos) también por laicos, que pueden vincularse a la prelatura a fin de cooperar en su trabajo apostólico según el modo establecido por los estatutos[10].

Los ordinariatos *rituales* se constituyen con el fin de proveer a la atención pastoral de los fieles de rito oriental que viven en territorios de rito latino. Parecidos son los ordinariatos creados para acoger a comunidades y grupos de anglicanos en la plena comunión con la Iglesia católica[11].

Los ordinariatos *militares* tienen como finalidad atender a la pastoral católica en las fuerzas armadas de una nación. Se rigen en general por la Constitución Apostólica *Spirituali militum curae*[12], que los equipara a las diócesis; están gobernados por el Ordinario militar (que suele ser Obispo) y forman parte de él los capellanes militares y los fieles que por cualquier razón forman parte del ejército (o de otros cuerpos de seguridad), o habitan en instalaciones militares y sus familias. Cada ordinariato tiene luego sus propios estatutos, con frecuencia establecidos mediante un acuerdo entre la Iglesia y el Estado[13].

De cuanto hemos visto se puede concluir: *a*) que existen diversos tipos de circunscripciones eclesiásticas que son o se asimilan (en cierta medida) a las Iglesias particulares; *b*) que el paradigma de todas ellas es la diócesis y de ésta se ocupan los cánones, de modo que cuanto esté prescrito para ella, se debe aplicar, con los ajustes del caso, a las demás circunscripciones.

Todas tienen en común ser circunscripciones eclesiásticas de las llamadas *mayores*, es decir: autónomas las unas de las otras y dependientes directamente de la Santa Sede.

6. GOBIERNO Y ORGANIZACIÓN DE LA DIÓCESIS

A) El Obispo diocesano (cc. 381-402)

Todos los Obispos en cuanto sucesores de los Apóstoles *son constituidos Pastores en la Iglesia*, recibiendo con la consagración episcopal el oficio de santificar, de enseñar y de gobernar. Estos ministerios los ejercen respecto de toda la Iglesia como miembros del Colegio episcopal, siempre y só-

lo en la comunión jerárquica con la cabeza y los demás Obispos (c. 375).

A algunos miembros del Colegio se les encomienda la cura pastoral de una diócesis y entonces se llaman *Obispos diocesanos*. En la Iglesia latina, por regla general, el Romano Pontífice nombra libremente a los Obispos diocesanos, a propuesta de la Congregación para los Obispos o de otro dicasterio; pero en algunas diócesis el cabildo u otros tienen el derecho de elegir o presentar a los candidatos que al Papa compete confirmar o instituir (es el caso de algunas diócesis alemanas y suizas).

Aunque aquí nos ocupemos de la potestad de gobierno y demás *aspectos jurídicos* anejos al oficio de Obispo diocesano, no se debe olvidar que su función es *pastoral*, y el poder jurídico un medio para llevarla a cabo.

En la diócesis que se le confía, el Obispo es *el principio y fundamento visible de la unidad* (LG 23) y, bajo la autoridad del Sumo Pontífice, tiene en ella *toda la potestad ordinaria, propia e inmediata que se requiere para el ejercicio de su función pastoral* (c. 381, § 1).

El Obispo diocesano, en virtud de la consagración episcopal y del encargo pastoral recibido (misión canónica), gobierna la diócesis directamente, en nombre y con potestad propios, representando directamente a Cristo. Le competen todas las materias y cuestiones relativas a la pastoral diocesana, excepto aquellas que *por el derecho o por decreto del Sumo Pontífice se reserven a la autoridad suprema o a otra autoridad eclesiástica* (381, § 1).

Quienes gobiernan una Iglesia particular o comunidad de fieles similar a las diócesis (c. 368), son equiparados por el derecho al Obispo diocesano, tienen en su circunscripción derechos, deberes y poderes semejantes o correspondientes;

esto significa que cuanto se dice en los cánones del Obispo diocesano se les aplica también a ellos, a menos que conste otra cosa por la naturaleza del asunto o por una disposición jurídica (c. 381, § 2).

A la caridad pastoral del Obispo diocesano están confiados no sólo los fieles de su diócesis, sino también aquellos que, sin serlo se encuentran en ella, los cristianos no católicos y los no bautizados. De modo particular le están confiados los clérigos, sus colaboradores, que dependen de él en el ejercicio de su ministerio. Al Obispo le corresponde promover *la santidad de los fieles, según la vocación propia de cada uno* (c. 387), las vocaciones al sacerdocio y a la vida consagrada y misionera (c. 385).

En cuanto pastor de la diócesis le corresponden las funciones propias de tal: es *maestro, sacerdote* y *cabeza* en su Iglesia particular.

Como *maestro* del Evangelio cuida de que sean enseñadas a todos, según la condición de cada uno, «las verdades de la fe que se deben creer y vivir en las costumbres» mediante la predicación, la catequesis, etc. Es su deber defender con firmeza la integridad y unidad de la doctrina.

Como *sacerdote* el Obispo es el principal dispensador de los divinos misterios, promotor del culto, rector de toda la vida litúrgica; cuida que sean debidamente celebrados y administrados los sacramentos. Él mismo debe ofrecer el Sacrificio de la Misa por su pueblo en los días de precepto.

Como *cabeza* de su Iglesia, respetando la ley universal, el Obispo:

— ejerce personalmente la potestad *legislativa*: solamente él es legislador en la Diócesis;

— *juzga* las causas que se le presenten, sea personalmente, sea mediante su Vicario judicial y los otros jueces dioce-

sanos;

— ejerce la potestad *ejecutiva*, por sí mismo o por medio de sus Vicarios, en orden al cumplimiento de las leyes;

— es el representante jurídico de la diócesis y administrador de sus bienes.

Como garante de la comunión eclesiástica el Obispo vigila que en la diócesis sea respetada la disciplina común a toda la Iglesia, que se observen las leyes y no se introduzcan abusos; promueve la legítima diversidad de carismas y de formas de apostolado, coordinándolos al bien común.

Al cumplir los 75 años de edad o cuando por enfermedad u otra causa llegara a ser menos idóneo para el cargo, el Obispo está invitado por el c. 401 a presentar la renuncia al Santo Padre.

Cuando por cualquier razón el Obispo cesa en el ejercicio de su encargo pastoral, la sede diocesana se dice vacante (c. 416); en cambio, cuando sin haber cesado en su oficio, no puede comunicar con sus diocesanos a causa de prisión, confinamiento, destierro o inhabilidad la sede se dice impedida (c. 412).

B) Instituciones y oficios para el gobierno de la diócesis

Para el cumplimiento de su oficio pastoral el Obispo diocesano cuenta con la colaboración ministerial de los clérigos y con el empeño de todos los demás fieles; pero hay diversos oficios y organismos estables que lo ayudan en su función de gobierno. Los veremos brevemente.

a) Obispos coadjutores y auxiliares (cc. 403-411)

Son Obispos dados por la Santa Sede a una diócesis para que ayuden al Obispo diocesano en circunstancias de nece-

sidad pastoral o de dificultad (extensión de la diócesis, edad o razones personales del Obispo, etc.). El hecho de que hayan otros Obispos en la diócesis agiliza mucho el trabajo del Obispo diocesano, sobre todo por lo que mira a los *actos propios del Obispo* (pontificales, confirmaciones, ordenaciones, etc.) que en ocasiones son muy numerosos.

El Obispo *coadjutor* goza del derecho de sucesión, es decir, pasa a ser automáticamente Obispo de la diócesis cuando la sede queda vacante. Lógicamente sólo puede ser uno, el Obispo diocesano debe nombrarlo su Vicario general. Los Obispos *auxiliares* pueden ser varios y deben ser nombrados Vicarios generales o episcopales; uno de ellos podría recibir de la Sede Apostólica especiales facultades y entonces debe ser nombrado Vicario general.

La presencia de estos Obispos en una diócesis, aunque presenta ciertos interrogantes, lejos de crear divisiones debe servir para mejorar la marcha de ella; el coadjutor y los auxiliares cumplen su oficio en unión con el Obispo diocesano, que permanece siempre como cabeza de la diócesis, aunque debe consultarles para los actos de mayor importancia.

b) El sínodo diocesano (cc. 460-468)

Es una asamblea consultiva, no permanente sino ocasional, que el Obispo diocesano puede convocar cuando las circunstancias lo sugieran, para tratar sobre las cuestiones y proyectos atinentes a la marcha de la diócesis. Algunos miembros del sínodo lo son por razón del encargo que tienen en la diócesis (Obispos, Vicarios, rector del seminario, etc.), mientras que otros son elegidos, o designados por el Obispo diocesano, de forma que estén representadas todas las realidades eclesiales (clérigos, laicos, personas consagradas, asociaciones, movimientos).

El sínodo se desarrolla bajo la guía del Obispo diocesano quien lo preside personalmente o mediante un Vicario; corresponde al Obispo suspenderlo o disolverlo. En el sínodo diocesano se discuten libremente todas las cuestiones propuestas, que pueden ser sometidas a votación; pero el voto tiene valor consultivo puesto que corresponde únicamente al Obispo diocesano, como único legislador en la diócesis, decidir de qué modo publicar las conclusiones sinodales y hacerlas operativas.

c) La curia diocesana (cc. 469-474)

Es la estructura permanente de la que se sirve el Obispo para llevar a cabo las tareas ordinarias de su encargo pastoral de gobierno. De la curia forman parte los Vicarios, el tribunal, el canciller, el notario, los empleados, etc. Para coordinar las tareas de la curia puede ser nombrado como Moderador de la misma un Vicario general. Lógicamente la curia diocesana actúa bajo la autoridad y en unión con el Obispo diocesano, de cuya potestad administrativa y judicial participa, y al que corresponde el nombramiento de quienes ejercen los diversos oficios de la curia.

d) Los Vicarios diocesanos (cc. 475-481)

En cada diócesis debe haber al menos un Vicario *general*; puede haber además otros Vicarios *episcopales*. Todos gozan de potestad ejecutiva ordinaria, pero mientras el Vicario general la tiene para toda la diócesis y para todas las materias administrativas, los Vicarios episcopales la tienen solamente para una zona de la diócesis o sobre un género determinado de asuntos (pastoral, vida consagrada, catequesis). Existe también el Vicario *judicial*, que goza de potestad judicial ordinaria y dirige la actividad del tribunal diocesano.

Todos los Vicarios ejercen las competencias de su oficio en nombre y representación del Obispo diocesano; se trata

de encargos de confianza cuyo nombramiento corresponde al Obispo. Como ya hemos visto, si hay un Obispo coadjutor será nombrado también Vicario general; los obispos auxiliares también deben ser nombrados Vicarios.

Por tener potestad ejecutiva ordinaria, los Vicarios son también Ordinarios del lugar en el sentido del c. 134; esto significa que cuando en el Código, o en otro lugar, se dice que un cierto acto corresponde al *Ordinario* o al *Ordinario del lugar*, están habilitados para realizarlo tanto el Obispo diocesano como sus Vicarios; por ejemplo, la dispensa de impedimentos (cc. 1078 ss.). En cambio, cuando la ley hace mención expresa del *Obispo diocesano* se entiende él y sólo él, no sus Vicarios, a menos que hayan recibido un mandato especial (c. 134, § 3). Esta distinción es importante para interpretar correctamente las normas; véanse, por ejemplo, los cc. 87 y 88 sobre la potestad de dispensar las leyes.

e) El consejo de asuntos económicos (cc. 492 y 493)

También forma parte de la curia diocesana el consejo para los asuntos económicos. Está compuesto al menos por tres expertos en economía y derecho nombrados por el Obispo, el cual lo preside en persona o a través de un delegado. Su función principal es la de elaborar el presupuesto anual según las indicaciones del Obispo diocesano y aprobar el balance final. En los asuntos de mayor importancia, el Obispo está obligado a oír su parecer, y para los de administración extraordinaria debe obtener su consentimiento, sin el cual el negocio sería nulo, como por ejemplo, para las enajenaciones que superen un cierto monto (c. 1277).

f) El ecónomo diocesano (c. 494)

Es la persona nombrada por el Obispo para administrar, bajo su autoridad, los bienes de la diócesis. Se trata de un encargo técnico para el cual se debe escoger una persona

verdaderamente experta y honesta. Su tarea es la gestión ordinaria y diaria del presupuesto aprobado por el consejo de asuntos económicos; puede desarrollar además otras tareas que le encargue el Obispo. Cada año debe presentar al consejo económico el balance de entradas y gastos para su aprobación.

g) El consejo presbiteral (cc. 495-501)

Además de los organismos de la curia diocesana hay en la diócesis cuatro colegios que, desempeñando diversas tareas, ayudan al Obispo. El consejo presbiteral es un colegio de sacerdotes que representan al presbiterio de la diócesis y constituye «como el senado del Obispo», asistiéndole en el gobierno pastoral. Debe tener sus estatutos aprobados por el Obispo en los que se determine el sistema de designación de sus miembros y el modo de funcionamiento.

Alrededor de la mitad de los miembros del consejo presbiteral es elegida por los sacerdotes que desempeñan un oficio en la diócesis, sean diocesanos, seculares o religiosos; los demás miembros forman parte de este consejo en virtud del oficio que ejercen (p. ej., los Vicarios, el rector del seminario, etc.), o son nombrados directamente por el Obispo diocesano.

Corresponde al Obispo convocar, presidir o disolver el consejo presbiteral, determinar las cuestiones que debe estudiar (o aceptar las que le sean propuestas); en cualquier caso, el consejo de presbiterio sólo tiene voto consultivo y no puede actuar sin el Obispo diocesano; pero éste debe escucharlo en los asuntos más importantes de la diócesis, y en los casos expresamente indicados por el derecho debe obtener su consentimiento.

h) El colegio de consultores (c. 502)

De entre los miembros del consejo presbiteral el Obispo diocesano escoge a algunos, no menos de seis ni más de doce, que forman el colegio de consultores. Mientras el consejo de presbiterio se reúne pocas veces al año, este colegio está llamado a aconsejar al Obispo en forma más continuada. El derecho establece los casos en los que el Obispo debe pedir su parecer y aquellos en los que debe obtener su consentimiento (p. ej., para los actos de administración extraordinaria de bienes, cc. 1277, 1292).

Cuando la sede queda vacante el colegio de consultores no se disuelve; es más, le compete elegir al Administrador diocesano que regirá la diócesis hasta el nombramiento de un nuevo Obispo. El Administrador gobierna la diócesis durante el interregno con una potestad reducida, por esto tiene necesidad del consentimiento del colegio de consultores para los actos de mayor importancia. La Conferencia episcopal puede determinar que las funciones de este colegio las siga desempeñando el cabildo catedral, como sucedía antes de 1983.

i) El cabildo o capítulo catedral (cc. 503-510)

Es el colegio de canónigos, que celebra las funciones litúrgicas más solemnes en la catedral y los otros oficios que el derecho o el Obispo le confían. Es una institución muy antigua que desempeñaba las tareas que hoy han sido confiadas a los dos colegios precedentes (presbiteral y de consultores). Tiene una cierta autonomía, también patrimonial, definida en sus estatutos que deben ser aprobados por el Obispo. A éste le corresponde actualmente conferir las canonjías a sacerdotes que hayan ejercido meritoriamente el ministerio. Si el presidente del cabildo es elegido por los canónigos debe obtener la confirmación del Obispo.

Uno de los canónigos es el *penitenciario*, que tiene la facultad de absolver en confesión de las censuras *latae sententiae*, esto es de aquellas penas en las que se incurre automáticamente por el solo hecho de cometer el delito (cf. cap. XI).

j) El consejo diocesano de pastoral (cc. 511-514)

Si lo considera oportuno, el Obispo de la diócesis puede constituir un consejo de pastoral *al que corresponde, bajo la autoridad del Obispo, estudiar y valorar lo que se refiere a las actividades pastorales en la diócesis, y sugerir conclusiones prácticas sobre ellas* (c. 511). Está compuesto por fieles de toda condición, sobre todo por laicos, que estén en plena comunión con la Iglesia y se distingan por *su fe, buenas costumbres y prudencia*, escogidos en los términos establecidos por el Obispo, de modo que sean una representación de toda la diócesis.

Este consejo tiene una función consultiva, que desempeña de acuerdo con los estatutos que el Obispo le otorgue; al Obispo le corresponde constituirlo, convocarlo, presidirlo y publicar sus conclusiones. En sede vacante este consejo cesa.

C) La parroquia (cc. 515-552)

Como se ha dicho ya, la Iglesia particular debe estar dividida en parroquias (c. 374, § 1). La parroquia es una comunidad de fieles establemente constituida dentro de una Iglesia particular, cuya atención pastoral se confía a un párroco como su pastor propio, bajo la autoridad del Obispo diocesano (c. 151, § 1). Es la unidad pastoral típica e inmediata de la organización eclesiástica, en la que, por regla general, los fieles reciben los medios salvíficos y viven su vida cristiana.

De aquí la importancia que tiene para toda la Iglesia la eficacia y vitalidad de la parroquia, a la que deben contribuir todas las realidades eclesiales presentes en ella. La parroquia es una comunidad abierta a todos y donde todos (individuos y grupos) son llamados a colaborar de modo concreto, aportando la riqueza de sus carismas según la propia vocación y las propias posibilidades, en comunión con la diócesis y con la Iglesia universal[14].

Corresponde al Obispo diocesano erigir, suprimir o modificar las parroquias oído el parecer del consejo presbiteral. Por lo general, la parroquia está determinada por su territorio, aunque pueden constituirse parroquias personales en razón del rito o el idioma, la nacionalidad o la ocupación de los fieles que la componen[15]. Una vez constituida, la parroquia tiene, por derecho, personalidad jurídica y su representante es el párroco. Cada parroquia tiene su iglesia parroquial que es la cabeza de todas las demás iglesias del territorio (rectorales, iglesias de religiosos, etc.).

El párroco como pastor propio de la comunidad parroquial ejerce en ella, bajo la autoridad del Obispo, las funciones de enseñar, santificar y gobernar, con la ayuda de otros presbíteros o diáconos, de religiosos y laicos. Por lo general compete al Obispo diocesano, comprobada la idoneidad del candidato, nombrar libremente a los párrocos, normalmente por períodos renovables de seis años. El párroco cesa de su oficio por las causas previstas por el derecho; cumplidos 75 años se le invita a presentar su renuncia.

Generalmente al párroco se le confía una sola parroquia, pero las circunstancias pueden hacer que sea al mismo tiempo párroco de varias parroquias, o que una o varias parroquias sean confiadas a un *equipo* de sacerdotes (seculares o religiosos). En este caso, uno de ellos dirige toda la actividad pastoral como moderador y responsable ante el Obispo.

Del mismo modo, cuando por escasez de sacerdotes se deben confiar algunas actividades parroquiales a personas que no son sacerdotes (diácono, comunidad religiosa, etc.), el Obispo debe nombrar un sacerdote que dirija la pastoral con potestad de párroco, ejerciendo aquellas funciones que requieren necesariamente el carácter sacerdotal.

Al párroco como pastor le corresponde sobre todo hacer que los fieles puedan participar abundantemente de los medios de salvación: la palabra de Dios y los sacramentos, ejercitarse en la oración y las obras de caridad. Personalmente y con la ayuda de otros sacerdotes y laicos, promueve la predicación y la catequesis, la vida litúrgica y de oración, las asociaciones de fieles, la asistencia espiritual y material a los enfermos y a los que sufren, así como las diversas formas de apostolado.

Concretamente, la ley encarga al párroco ciertas *funciones parroquiales* que le incumben y los otros no deben realizar sin su autorización: bautismos, matrimonios, atención a los moribundos, funerales, la Misa más solemne (Mayor) en los días de precepto (que el párroco debe ofrecer por el pueblo), etc. Por lo demás, debe cuidar adecuadamente todos los aspectos administrativos y materiales de la parroquia: edificios y objetos de culto, libros de registro, archivos, publicaciones, administración de los bienes, patrimonio cultural[16].

Para poder hacer todo esto, el párroco debe por lo general residir en la propia parroquia y no ausentarse sin advertir al Ordinario del lugar de modo que pueda ser convenientemente sustituido. Puede ser ayudado por uno o más *vicarios parroquiales*, sacerdotes que bajo su dirección cooperan en la pastoral, sea en general, sea en parte (haciéndose cargo, p. ej., de una zona de la parroquia o de un determinado

grupo de fieles, de un ministerio específico o de una cierta actividad).

Por lo que mira a los bienes temporales, existe el *consejo parroquial para los asuntos económicos*, compuesto al menos de dos consejeros, que se rige por las normas dadas por el Obispo. Este consejo, además de estudiar los problemas y proponer las oportunas soluciones, puede ayudar de modo inmediato al párroco en la administración de los bienes, cumpliendo por su mandato algunos encargos, siempre a salvo que es el párroco quien representa jurídicamente la parroquia.

Si el Obispo diocesano lo juzga oportuno deberá constituirse en cada parroquia el *consejo pastoral* que, presidido por el párroco, reúne a los demás clérigos que participan en la pastoral y a otros fieles, para promover iniciativas y organizar actividades parroquiales. Este consejo se rige por las normas dadas por el Obispo y sólo tiene voto consultivo.

Los fieles, con su vida de piedad y de apostolado, colaborando en las actividades litúrgicas, catequéticas y obras piadosas de la parroquia, o participando, cuando sean llamados, a los consejos parroquiales, cumplen con su responsabilidad apostólica, y contribuyen, a veces de modo insustituible, a la vida de la comunidad, permitiendo a la parroquia llegar a todos los que viven en el territorio con una eficaz irradiación de vida cristiana.

D) Los arciprestazgos (cc. 553-555)

Son distritos diocesanos que agrupan diversas parroquias limítrofes, según los lugares se llaman también vicariatos foráneos o decanatos (c. 374, § 2). Uno de los párrocos es nombrado por el Obispo arcipreste (vicario foráneo o de-

cano). Su función es sobre todo la de coordinar la actividad pastoral, cuidar que los clérigos del distrito cumplan sus deberes y puedan llevar una vida digna, recibiendo la asistencia espiritual y material necesaria, así como vigilar por el decoro de la liturgia y el buen orden de la administración eclesiástica. Para realizar su tarea, el archipreste debe visitar las parroquias del distrito en la forma señalada por el Obispo.

E) Los rectores de iglesias (cc. 556-563)

La iglesia parroquial es el centro de la vida litúrgica y pastoral de la comunidad, pero a menudo hay en el territorio de la parroquia otras iglesias que contribuyen grandemente a que los fieles puedan recibir con más facilidad y variedad los medios de salvación. Estas iglesias abiertas al público que no son parroquiales ni tienen un propio capítulo de canónigos (capitulares o colegiatas) se llaman rectorados o iglesias rectorales.

Están confiadas a un rector, nombrado regularmente por el Obispo diocesano; pero si la iglesia pertenece a un instituto religioso clerical de derecho pontificio, el rector es presentado por el Superior e instituido por el Obispo. El rector es responsable de la liturgia y de la pastoral de su iglesia, que debe desarrollar en coordinación con la parroquia; por esta razón, las *funciones parroquiales* que, como hemos visto, el derecho confía especialmente al párroco (bautismos, matrimonios, funerales, etc.) no las puede cumplir el rector si no es por mandato del Ordinario del lugar o con el permiso o delegación del párroco.

F) Los capellanes (cc. 564-572)

Existen comunidades de fieles que por diversos motivos tienen necesidad de una atención pastoral específica, que se añade o suple a la que normalmente se ofrece a todos en la parroquia: escuelas, inmigrantes, comunidades religiosas, cuarteles, asociaciones, navegantes, cárceles, hospitales…

El sacerdote al que se confía el cuidado pastoral de una de estas comunidades es el *capellán*. El nombramiento de un capellán compete normalmente al Ordinario del lugar, ya libremente ya previa presentación o elección de quienes tengan derecho (p. ej., el Superior de una comunidad religiosa laical, la dirección de ciertas asociaciones). Pero puede ser que su nombramiento esté atribuido al Ordinario propio de la comunidad en cuestión según el derecho particular de la misma (p. ej., los capellanes castrenses).

El capellán, aunque no es párroco, debe tener todas las facultades que requiere su encargo; por lo pronto el c. 566 le reconoce directamente las de predicar y confesar a los fieles que le están confiados y, en peligro de muerte, administrarles la confirmación, la unción de los enfermos y el Viático. El capellán puede también, por derecho, absolver en ciertos casos de las censuras *latae sententiae*. Tendrá además las facultades que le sean concedidas por el derecho particular o por una expresa delegación. Si la comunidad se reúne en una iglesia propia, el capellán, si es posible, debe ser el rector de la misma.

Los capellanes militares, como se ha dicho, pertenecen a una estructura especial de carácter personal que es el Ordinariato militar, cuyo Ordinario propio suele ser Obispo; estos capellanes tienen en la práctica, respecto al personal militar, las mismas responsabilidades y facultades de los párrocos.

7. ENTES Y ORGANISMOS SUPRADIOCESANOS

Lo que hemos visto hasta aquí, no significa que las diversas diócesis de un mismo territorio (o sus Obispos) no mantengan relaciones entre ellos, a fin de coordinar la pastoral y prestarse recíprocamente colaboración. Existen al efecto estructuras y organismos supradiocesanos, pero en la Iglesia latina (a diferencia de las Iglesias orientales) éstos no crean o suponen una relación de dependencia jerárquica entre las diócesis, ni constituyen una Iglesia particular por encima de las iglesias particulares.

A) La provincia eclesiástica

Es una circunscripción que reúne varias diócesis vecinas a fin de promover una acción pastoral común. Como regla general no debe haber diócesis que no pertenezcan a una provincia. Son constituidas por la suprema autoridad de la Iglesia (c. 431) y tienen personalidad jurídica por el solo hecho de ser constituidas (c. 432, § 2).

Órganos de gobierno de la provincia son el concilio provincial y el Metropolitano (c 432, § 1). También la junta de Obispos de la provincia tiene algunas competencias (cc. 952, § 1 y 1264).

En cada provincia hay una archidiócesis cuyo Arzobispo es el Metropolitano de la provincia (c. 435); las otras diócesis se llaman sufragáneas. Salvo en la suya, el Metropolitano no tiene en las otras diócesis de la provincia funciones de gobierno directo, su misión es vigilar e informar al Romano Pontífice de eventuales abusos que se introduzcan; e interviene en el nombramiento del administrador diocesano

cuando quede vacante una diócesis. La Santa Sede puede en ciertos casos conferirle otras funciones más amplias (c. 436).

B) La región eclesiástica

Si las circunstancias lo aconsejan, puede haber también regiones eclesiásticas, constituidas por la Sede Apostólica a propuesta de la Conferencia episcopal, que agrupan varias provincias vecinas. La región no tiene personalidad jurídica por derecho común: puede adquirirla por concesión singular de la Santa Sede (c. 433).

La asamblea regional de los Obispos favorece la pastoral común, pero no tiene más competencia jurídica que la que le haya sido concedida de modo especial por la Santa Sede (c. 434)[17].

C) Los concilios particulares

Son aquellos que reúnen a los Obispos de un determinado territorio. Si el territorio es el de una Conferencia episcopal (que normalmente comprende toda una nación), el concilio se llama *plenario* (c. 439), si de una provincia, *provincial* (c. 440).

El concilio plenario es organizado por la Conferencia episcopal previa aprobación de la Sede Apostólica (c. 441); el provincial es organizado y presidido por el Metropolitano (c. 442).

En cada concilio tienen derecho a participar, con voto deliberativo, todos los Obispos (diocesanos, coadjutores, auxiliares) que tienen un encargo en el territorio (c. 443, § 1). Otros Obispos que residan en el lugar pueden ser invitados

a participar y en este caso también ellos tienen voto deliberativo (c. 443, § 2).

Con voto solamente consultivo deben ser llamados los Vicarios diocesanos, algunos Superiores de institutos de vida consagrada y de sociedades de vida apostólica, los rectores y decanos de universidades, etc. (c. 443, § 3). Pueden también ser llamados, con voto consultivo, otros presbíteros y fieles (c. 443, § 4). Asimismo pueden ser convocadas otras personas en calidad de invitados (c. 443, § 6).

Quien es llamado a participar en un concilio debe hacerlo, a menos que tenga legítimo impedimento, del cual debe informar al presidente. En este caso, los ausentes pueden hacerse representar por un procurador, quien tendrá solamente voto consultivo (c. 444).

El concilio particular tiene potestad general de gobierno en su territorio: puede por tanto legislar sobre todas las materias que miran a la vida de la Iglesia (doctrina, disciplina, liturgia, catequesis, etc.), dentro de los límites del derecho universal.

Los decretos de un concilio particular no deben ser promulgados hasta que hayan sido revisados por la Santa Sede, luego de lo cual corresponde al concilio promulgarlos (c. 446).

D) Las Conferencias episcopales

A diferencia de los concilios, que son asambleas esporádicas, la Conferencia episcopal es un organismo permanente que reúne a los Obispos de una entera nación o territorio, a fin de ejercer conjunta y coordinadamente algunas de sus tareas pastorales al servicio de las Iglesias que les están confiadas (cc. 447 y 448). Nacidas el siglo xix, las Conferencias

han recibido un gran impulso en el Concilio Vaticano II, el cual establece que se constituyan donde todavía no existan y que puedan tomar, con ciertas condiciones, decisiones vinculantes (*CD* 37, 38).

Su relativamente reciente existencia explica algunas ambigüedades que han surgido en torno a esta figura (relación con la colegialidad espiscopal, fundamento episcopal o fundamento pastoral, competencias, potestad de magisterio, etc.), que han exigido reflexión. El *Motu proprio* «Apostolos suos» constituye un progreso de clarificación[18].

Corresponde únicamente a la Sede Apostólica erigir, modificar o suprimir las Conferencias episcopales, las que una vez constituidas tienen por derecho personalidad jurídica canónica (c. 449). Cada Conferencia elabora sus estatutos que deben ser revisados por la Sede Apostólica (c. 451).

Son miembros de derecho de la Conferencia episcopal todos los Obispos que ejercen un encargo en el territorio y los que en derecho son equiparados al Obispo diocesano. No son miembros de derecho el Legado pontificio, ni los Obispos residentes en el territorio que no tengan encargo en él (aunque pueden serlo si así lo determinan los estatutos; c. 450).

Por lo que hace al voto, sólo los Obispos diocesanos, aquellos que se les equiparan según derecho y los Obispos coadjutores tienen siempre, por ley, voto deliberativo y el Presidente debe ser uno de éstos; los demás Obispos (auxiliares y titulares) tendrán voto deliberativo o consultivo según se haya establecido en los estatutos. Por esta razón, en la elaboración o modificación de los estatutos se expresan con voto deliberativo solamente aquellos que lo tienen por ley (c. 454).

A diferencia de los concilios, la competencia jurídica de las Conferencias no es general; pueden dictar normas o actos administrativos solamente en aquellas materias expresamente señaladas por el derecho universal o establecidas en un mandato de la Santa Sede (c. 455, § 1). Las decisiones de la Conferencia sobre otras materias no vinculan a los Obispos miembros a menos que hayan sido tomadas por unanimidad (c. 455, § 4)[19].

Para que una decisión normativa de la Conferencia episcopal sea vinculante, deben votar a favor al menos dos tercios de los miembros que gozan de voto deliberativo, y obtener el *nihil obstat* (llamado *recognitio*) de la Santa Sede, luego de lo cual será promulgada (c. 455, § 2). Este límite a la potestad de la Conferencia episcopal responde, entre otras razones, a la necesidad de tutelar la legítima autonomía de cada diócesis, y evitar así que la Conferencia pueda sustituir el papel del Obispo diocesano quien responde de su encargo solamente ante el Romano Pontífice. La Conferencia episcopal no constituye una instancia intermedia entre las Iglesias particulares y la Sede Romana.

Como organismo permanente, la Conferencia episcopal tiene una organización interna (Presidencia, Secretaría, Consejo o Comisión permanente, Comisiones varias); pero solamente la asamblea plenaria puede tomar las decisiones importantes.

Existen también organismos que sirven para favorecer las relaciones entre las Conferencias episcopales de una misma área geográfica (para América latina, para Europa, etc.); estos organismos tienen una organización jurídica diversa según los casos (c. 459).

1 J. HERVADA, *Elementos de Derecho constitucional canónico*, 2.ª ed., Navarra Gráfica Ediciones, Pamplona, 2001, cap. VI a VIII; A. VIANA, *Organización del gobierno en la Iglesia*, 2.ª ed., EUNSA, Pamplona, 1997.

2 Congregación para la Doctrina de la Fe, Carta *Communionis notio* (sobre algunos aspectos de la Iglesia entendida como comunión), 28 de mayo de 1992, nn. 7-9, en *AAS* (1993), pp. 838-850. El texto bi-

lingüe (latino-italiano) con algunos comentarios, en CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Lettera «*Communionis notio*», LEV, Cittá del Vaticano, 1994. Cf. *CCE* 835.

3 CONGR. PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Carta *Comunionis notio*, sobre la Iglesia como comunión, 28 de mayo de 1992: AAS (1993), 838-850.

4 Vid. Instrucción de la CONGR. PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Consideraciones sobre el primado*, 31 de octubre de 1998: «Ecclesia» (1998), 1764-1767.

5 Del 22 de febrero de 1996: *AAS* (1996) 305-343, con las modificaciones introducidas por Benedicto XVI en 2013: btcajp.

6 Por ejemplo, en el Líbano las iglesias son personales en razón del rito.

7 Cf. J. I. ARRIETA, «Comentario al c. 372», en AAVV, *Comentario exegético...*, cit., vol. II, Pamplona, 1996, pp. 701-704.

8 De esto depende que sean más o menos asimiladas a la diocesis.

9 G. LO CASTRO, *Las prelaturas personales. Perfiles jurídicos*, EUNSA, Pamplona, 1991; A. DE FUENMAYOR, *Escritos sobre prelaturas personales*, 2.ª ed., EUNSA, Pamplona, 1992.

10 Como sucede en el *Opus Dei*, erigido en prelatura personal con el fin de promover, entre personas de las más variadas condiciones, la santidad en la vida ordinaria (especialmente en el trabajo); los fieles laicos del *Opus Dei* se incorporan a la prelatura mediante un contrato. Cf. Const. Ap. *Ut sit* 28 de noviembre de 1982: *AAS* (1983) I, 423-425. Vid. A. DE FUENMAYOR, V. GÓMEZ-IGLESIAS y J. L. ILLANES, *El itinerario jurídico del Opus Dei*, EUNSA, Pamplona, 1990; P. RODRÍGUEZ, F. OCÁRIZ y J. L. ILLANES, *El Opus Dei en la Iglesia*, Rialp, Madrid, 1993.

11 BENEDICTO XVI, Const. Ap. *Anglicanorum coetibus*, 4 de noviembre de 2009: *AAS* 101 (2009), 985-990. Vid. E. BAURA, «Los ordinariatos personales para antiguos anglicanos... », C. PEÑA (ed.), *Retos del Derecho Canónico en la sociedad actual*, Madrid, 2012, pp. 239-267: btcaii.

12 Del 21 de abril de 1986: *AAS* 78 (1986), pp. 481-486.

13 Vid. E. BAURA, *Legislazione sugli Ordinariati castrensi*, Giuffrè, Milano, 1992.

14 Cfr. JUAN PABLO II, *Discurso* de 21 de octubre de 1984 a la Congregación del Clero. M. MORGANTE, *La parrochia nel Codice di Diritto Canonico*, Paulinas, Turín, 1985.

15 Es frecuente que se erija una parroquia para los universitarios.

16 En materia administrativa es de gran importancia conocer las leyes civiles relativas a los entes eclesiásticos.

17 Es éste el caso de Italia donde las Conferencias episcopales regionales ejercen ciertas competencias que les han sido atribuidas.

18 JUAN PABLO II, Motu Proprio *Apostolos suos*, 21 de mayo de 1998, sobre la naturaleza teológica y jurídica de las Conferencias episcopales: *AAS* (1998), 641-658.

19 Se debe observar que en ciertos países como Colombia, España, Italia, el Concordato con el Estado puede atribuir a la Conferencia otras competencias. Así suele suceder en materias relativas a la enseñanza de la religión católica en las escuelas estatales.

CAPÍTULO VII

LA VIDA CONSAGRADA

Como ya hemos visto (cap. V), hay de entre los fieles (clérigos y laicos) algunos que abrazan un particular estado de vida, caracterizado por la consagración a Dios «por la profesión de los consejos evangélicos mediante votos u otros vínculos sagrados, reconocidos y sancionados por la Iglesia» (c. 207, § 2).

Desde los primeros tiempos de la Iglesia, algunos fieles se sintieron llamados a consagrar su vida de modo particular al servicio de Dios y de los demás, testimoniando ante la comunidad su despego de las cosas mundanas por la profesión de los consejos evangélicos de castidad, pobreza y obediencia. Nacieron así los órdenes de las vírgenes, de los eremitas, de las viudas, de los cuales encontramos referencias en las epístolas de S. Pablo (cf. 1 Tim 5, 3-9; 1 Cor 7, 28-38).

A las experiencias individuales siguieron (primero en Oriente y luego en Occidente) las de vida fraterna común, caracterizadas por la observancia de una Regla y por la sumisión a un Superior. Las comunidades monásticas que seguían la misma Regla se multiplicaron, dando lugar a las Órdenes religiosas; las Reglas más antiguas, que luego inspiraron las demás, son las de S. Basilio en el Oriente y las de S. Agustín y S. Benito en Occidente.

La Iglesia acoge las diversas manifestaciones de vida consagrada que surgen en su seno, como manifestación de la riqueza de los dones del Espíritu Santo; con su autoridad interpreta los consejos, regula su práctica e instituye las formas estables de vivirlos, es decir los institutos de vida con-

sagrada. *Ésta es la causa de que* —dice el Concilio Vaticano II — *como en árbol que se ramifica espléndido y pujante en el campo del Señor partiendo de una semilla puesta por Dios, se hayan desarrollado formas diversas de vida solitaria o comunitaria y variedad de familias que acrecientan los recursos tanto para provecho de los propios miembros, como para bien de todo el cuerpo de Cristo* (*LG* 43)[1].

Desde el punto de vista jurídico la vida consagrada[2] es el peculiar estado de vida que asumen los fieles que profesan los consejos evangélicos. Como se lee en el Catecismo de la Iglesia Católica *La profesión de estos consejos en un estado de vida estable reconocido por la Iglesia es lo que caracteriza la vida consagrada a Dios* (n. 915). El derecho incide especialmente sobre dos aspectos de la vida consagrada enlazados entre sí: el *estado* de las personas que profesan los consejos, y la organización y actividad de los *institutos* de vida consagrada.

El *estado* de vida consagrada expresa una forma específica de vivir la común vocación cristiana, caracterizada por:

— Una *especial consagración* a Dios. Todos los fieles por razón del bautismo (y de la confirmación) son consagrados, llamados a la santidad y a la difusión del Reino de Dios, pero aquellos que eligen la vida consagrada se dedican totalmente a Dios y a la edificación de la Iglesia por un nuevo y especial título. Esta consagración no los hace ser más cristianos que otros, pero se obligan a buscar la perfección, a la que todos somos llamados, siguiendo una vía concreta y de una forma estable.

— Este camino es precisamente la *profesión de los consejos* evangélicos. En el Evangelio se encuentran muchos consejos que se pueden resumir en la santidad, propuesta por Jesucristo no a algunos sino a todos sus discípulos (*CCE* 915);

pero la vida consagrada comporta la *profesión* ante de la Iglesia de los tres consejos: de castidad en el celibato (amando a Dios con el corazón indiviso), de pobreza (que comporta la limitación y dependencia en el uso y disposición de los bienes terrenos) y de obediencia (a las constituciones y a los Superiores del instituto).

— La profesión de los consejos supone asumirlos mediante *votos u otros vínculos sagrados*, es decir mediante un acto personal de la virtud de la religión, por el cual la persona se consagra a Dios y abraza el peculiar estado de la vida consagrada. Tal profesión es recibida por la Iglesia, la cual reconoce el don divino de la vida consagrada, lo sostiene y promueve, estableciendo los derechos y deberes de los fieles que libremente la asumen.

— La vida consagrada, en las formas reconocidas por la autoridad eclesiástica, es por tanto una *forma estable de vida* cristiana que pertenece a la vida y santidad de la Iglesia, en cuanto: expresa de manera especial el misterio esponsal entre Cristo y la Iglesia, anuncia *que los bienes celestiales se hallan ya presentes en este mundo* y testimonia la gloria futura, *como un símbolo que puede y debe atraer eficazmente a todos los miembros de la Iglesia a cumplir sin desfallecimiento los deberes de la vida cristiana* (*LG* 44).

Fruto de la acción del Espíritu Santo, aparecen continuamente en la Iglesia nuevas y variadas formas de vida consagrada. Corresponde a los Obispos diocesanos discernir su genuino espíritu evangélico y ayudar a los fundadores a definirlo de modo tal que pueda luego pedirse a la Sede Apostólica su aprobación (c. 605)[3].

En el Código, la vida consagrada viene reconocida en diversas formas, individuales y asociadas. Formas *individuales* reconocidas son:

— La *vida eremítica* o anacorética *en la cual los fieles, con un apartamiento más estricto del mundo, el silencio de la soledad, la oración asidua y la penitencia, dedican su vida a la alabanza de Dios y salvación del mundo.* El eremita entra en la vida consagrada si *profesa públicamente los tres consejos evangélicos [...] en manos del Obispo diocesano* y bajo su guía sigue su propio camino (c. 603).

— El orden de las *vírgenes*, que son consagradas a Dios por el Obispo diocesano para dedicarse al servicio de la Iglesia. Las vírgenes consagradas viven en el mundo y pueden libremente asociarse para ayudarse mutuamente en su propósito (c. 604; *CCE* 922-924).

Las formas *asociadas* de vida consagrada son aquellas que viven los miembros de los *institutos de vida consagrada* canónicamente erigidos por la autoridad eclesiástica.

1. LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA

Hay en la Iglesia muchos institutos de vida consagrada, que reflejan otras tantas vías para el seguimiento de Cristo, según la diversidad de los dones espirituales en que se inspiran. El Código los agrupa en dos tipos diferentes: *institutos religiosos* e *institutos seculares*. Ambos representan las dos formas principales de la vida consagrada antes descrita[4].

Los institutos de vida consagrada nacen como asociaciones de quienes se sienten llamados a vivir la vida consagrada, según el espíritu y las reglas determinados por el fundador y aprobados por la autoridad eclesiástica. Surgen por iniciativa del fundador y sus seguidores, acogida luego por la autoridad, que erige canónicamente el instituto y aprueba las reglas que definen sus características específicas. Hay,

pues, dos elementos: iniciativa de los fieles que desean vivir la vida consagrada de un modo determinado e intervención de la jerarquía que discierne, aprueba y tutela el carisma del instituto. Por lo demás, todos los institutos están sujetos a la autoridad suprema de la Iglesia y sus miembros obedecen como Superior supremo al Romano Pontífice (c. 590).

El Obispo diocesano puede, con permiso de la Santa Sede, erigir institutos de vida consagrada en su diócesis; en este caso el instituto es *de derecho diocesano*, o sea dependiente del Obispo. En cambio cuando el instituto es erigido por la Santa Sede es *de derecho pontificio*, depende de la Sede Apostólica a través de la Congregación para los institutos de vida consagrada. Erigir un instituto significa: reconocer que representa un modo legítimo y estable de vivir la vida consagrada, aprobar sus normas propias y conferirle personalidad jurídica (normalmente estos pasos se producen paulatinamente). Como la vida consagrada es una forma de vida cristiana públicamente reconocida en la Iglesia, los institutos gozan de personalidad jurídica pública.

Habíamos visto que pueden abrazar la vida consagrada clérigos y laicos. Pues bien, otra clasificación de los institutos de vida consagrada es precisamente la que distingue entre institutos *clericales* y *laicales*, según que el fin o las actividades que se propongan exijan o no el ejercicio del sacramento del orden (p. ej., los frailes predicadores tienen que ser sacerdotes, no así los que se dedican a la enseñanza o a cuidar enfermos). De todas formas, en la práctica lo que cuenta es que el instituto haya sido erigido como clerical o como laical por la autoridad eclesiástica. Obviamente los institutos femeninos son laicales.

Cada instituto se rige: por las leyes eclesiásticas universales sobre los institutos de vida consagrada y por sus normas particulares llamadas Constituciones, Reglas, Reglamentos

o Estatutos, que una vez aprobados por la autoridad constituyen el *derecho peculiar* del instituto. En este derecho peculiar se definen: el carisma propio del instituto, su modo de vivir la vida consagrada, su autonomía de organización y de gobierno. Los institutos están sujetos a la jerarquía eclesiástica, especialmente para los actos más importantes y en su actividad apostólica; pero en la vida interna ordinaria gozan de amplia autonomía: tiene su propia jerarquía (Superiores, Capítulos), su organización (Provincias, Casas, Monasterios, Noviciados, Conventos), sus obras de apostolado, su patrimonio, etc.

Los miembros de un instituto están sujetos a la jerarquía interna del mismo en virtud del consejo evangélico de obediencia y según el derecho peculiar; su vinculación a sus Superiores es pues de naturaleza asociativa, diversa de la que liga los fieles a la jerarquía en la comunión eclesiástica que es de naturaleza sacramental, nacida del bautismo (por el que se es miembro de la Iglesia) y del orden sagrado (por el que se es miembro de la jerarquía).

En este punto se dan importantes diferencias entre los institutos laicales y los clericales, ya que al estar estos últimos compuestos y gobernados por sacerdotes (miembros de la jerarquía) se da en ellos, además del vínculo asociativo (estatutos y voto de obediencia) también la potestad eclesiástica de gobierno; por esto los Superiores mayores de los institutos religiosos clericales de derecho pontificio son Ordinarios de sus súbditos (c. 134, § 1).

A) Los institutos religiosos

La vida religiosa es la forma tradicional de vida consagrada que nace en los primeros siglos de la Iglesia y se perpe-

túa en los institutos religiosos (Órdenes y Congregaciones religiosas). La vida religiosa se caracteriza y distingue de las otras formas de vida consagrada por:

— La especial dedicación al culto divino y a la oración (S. Misa, Liturgia de las Horas, oración en comunidad).

— La profesión de los consejos evangélicos mediante *votos públicos* perpetuos o al menos definitivos (que se han de renovar cada vez que caducan).

— La vida fraterna común: los religiosos deben vivir en una casa religiosa legítimamente constituida bajo la autoridad del Superior.

— El testimonio público de la bienaventuranzas por medio de un cierto alejamiento de los asuntos profanos.

Todo esto vivido según el derecho peculiar de cada instituto (c. 607; cf. *CCE* 925-927).

El gobierno de los institutos religiosos se organiza normalmente (con no pocas variantes) en tres niveles: el de cada comunidad o casa religiosa, el provincial y el general. En cada nivel hay un Superior que gobierna asistido por un consejo, al que debe consultar o del que debe obtener el consentimiento en los asuntos señalados por el derecho. Los Superiores son elegidos o designados para un cierto período.

Los Superiores provinciales y el Superior general (llamado a veces Moderador supremo) son *Superiores mayores*. Hay institutos religiosos (las órdenes monásticas) en los que cada casa constituye una unidad autónoma independiente (los Monasterios), y se organizan en forma de federación; también los Superiores (Abades) de estas comunidades monásticas son *mayores*. Como hemos dicho, los Superiores mayores, en los institutos religiosos clericales de derecho

pontificio, son además los Ordinarios propios de sus súbditos.

En el gobierno de los institutos religiosos intervienen además los *capítulos*: el general, el provincial y en ciertos casos también el de la comunidad local. Son asambleas de miembros a las que por lo general corresponde, en el propio ámbito, custodiar el patrimonio espiritual propio del instituto, elegir los respectivos Superiores, definir los asuntos de mayor importancia y emanar normas particulares.

> El instituto, sus provincias y sus casas son personas jurídicas públicas y poseen su propio patrimonio económico. Éste debe ser administrado de acuerdo con las leyes canónicas universales y las particulares del instituto, siempre dentro del espíritu de pobreza que caracteriza la vida religiosa. Cada instituto, provincia e incluso casa religiosa deben contar con un ecónomo, distinto del Superior, que bajo la dirección de éste administra los bienes.

a) Los religiosos

Pueden seguir la vida consagrada los católicos que deseen libremente seguir esta vocación, tengan la edad suficiente y las demás condiciones requeridas por el instituto en el que desean ser admitidos y profesar.

La vida religiosa empieza por la admisión al noviciado concedida por los Superiores del instituto, tras haber comprobado que el candidato posee las condiciones necesarias.

El *noviciado* es un período de formación durante el que los novicios confirman su vocación observando el espíritu y el estilo de vida del instituto, al tiempo que los Superiores verifican su idoneidad y rectitud. Se debe hacer normalmente en una casa especialmente destinada a ese fin (el noviciado) y debe durar por lo menos un año y no más de dos. En este período los novicios, bajo la guía del maestro de novicios son conducidos por el camino de las exigencias de la vida religiosa y formados en el espíritu y modo de vida específicos del instituto. Como se trata de un tiempo de prueba, el novicio puede dejar libremente el instituto y también los Superiores pueden dimitirlo (cc. 646-653).

Una vez terminado el noviciado, quien es considerado idóneo es admitido, según las reglas del instituto a la *profesión* religiosa, que marca el ingreso del fiel en la vida consagrada. Consiste en la emisión, recibida por el legítimo Superior, de los votos públicos de pobreza, castidad y obediencia, que se deben vivir según las leyes universales y particulares. La primera profesión es *temporal* (por tiempo determinado); se renueva las veces necesarias hasta el momento en que se debe hacer la profesión *perpetua* o abandonar el instituto (cc. 654-658).

La espiritualidad religiosa, inspirada en el Evangelio, adquiere expresiones muy varias según el carisma propio de cada instituto, pero siempre se apoya en una intensa vida litúrgica (sobre todo la S. Misa y la Liturgia de las Horas u Oficio divino), en la lectura y meditación de la Sagrada Escritura, en la oración personal y comunitaria y, según los casos, en las obras apostólicas propias del instituto.

En toda casa religiosa, como manifestación de la separación del mundo típica de la vida religiosa, se debe observar la *clausura*, según la cual los religiosos deben vivir en casas reservadas exclusivamente a ellos, de las que no deben salir sin permiso y en las que los extraños no deben entrar si él. La clausura es más o menos rigurosa según la naturaleza y las reglas de cada instituto; en los monasterios de vida contemplativa es más rigurosa, y si son de monjas se debe guardar la llamada *clausura papal*, de acuerdo con las normas dictadas por la Santa Sede (cc. 665 y 667)[5].

Antes de la primera profesión, los religiosos se desprenden de sus bienes en la forma y medida establecidos por las reglas, sea renunciando a su propiedad y a la capacidad de adquirir para sí en el futuro, sea cediendo en todo o en parte la administración o también el uso de los mismos. Después de la profesión, todo lo que un religioso adquiere por

su trabajo (sueldo, seguros, pensión) pertenece al instituto (c. 668).

Los religiosos están obligados a vestir el hábito de su instituto como signo de su consagración y testimonio de pobreza. Por lo mismo no deben aceptar cargos u oficios fuera del instituto sin aprobación de los Superiores. También se les aplican aquellas normas relativas a los clérigos que tienen por objeto tutelar el decoro de su estado: no mezclarse en asuntos profanos de tipo económico, político o sindical; observar las normas de prudencia relativas a la castidad; promover la paz y la justicia (cc. 669, 671 y 672).

El religioso tiene derecho a recibir del instituto cuanto necesita para vivir su vocación: la oportuna formación y los auxilios espirituales, el digno sustento material y los demás derechos y deberes establecidos por el derecho peculiar (c. 670).

El religioso que es nombrado Obispo sigue siendo miembro de su instituto, pero debe obediencia sólo al Romano Pontífice y no está sujeto a las obligaciones que limiten su capacidad económica ni a aquellas otras que estime incompatibles con el oficio episcopal. Esta norma tiene por objeto tutelar la libertad e independencia del Obispo en el desempeño del encargo que, como tal, le sea confiado (cc. 705-707).

La *separación* de un religioso del propio instituto puede ocurrir:

a) por el *tránsito* a otro instituto religioso, si se lo conceden los Superiores generales de ambos institutos, con la aquiescencia de sus respectivos consejos. Para pasar a un instituto secular o a una sociedad de vida apostólica se requiere licencia de la Santa Sede (cc. 684-685);

b) por *exclaustración* o salida temporal, que puede ser concedida o impuesta por grave causa. Ello comporta la suspensión de ciertos derechos y deberes pero no la pérdida del estado religioso, por tanto el interesado continúa bajo la autoridad de los Superiores y también del Ordinario del lugar (cc. 686-687);

c) al *expirar* el tiempo de la profesión temporal si el religioso desea abandonar el instituto o si los Superiores, por justa y grave causa, no lo admiten a la profesión sucesiva (cc. 688-690);

d) por *indulto* para abandonar definitivamente el instituto, solicitado por el interesado y concedido por la Santa Sede (si el instituto es de derecho pontificio) o por el Obispo diocesano (si es de derecho diocesano; cc. 691-693);

e) por *expulsión* del instituto a consecuencia de ciertos delitos o faltas graves cometidos por el religioso. La expulsión es automática si el sujeto ha abandonado notoriamente la fe o ha con-

traído o atentado matrimonio. En otros casos la expulsión viene impuesta después de un proceso en el que el interesado pueda defenderse. Si el delito o la falta no requieren la expulsión, el Superior puede aceptar el propósito del religioso de enmendarse y de reparar la culpa; pero si el proceso termina con el decreto de expulsión, éste debe ser motivado y confirmado por la Sede Apostólica o por el Obispo diocesano, y el interesado puede recurrir.

Tanto el indulto como la expulsión comportan la dispensa de los votos y la extinción de los derechos y deberes propios de la profesión religiosa. Pero si el religioso que sale del instituto era clérigo, continúa siéndolo y deberá encontrar un Obispo que lo admita en su diócesis (cc. 694-704).

B) Los institutos seculares

Son aquellos que se proponen la vida consagrada en el mundo. Sus miembros se consagran a Dios pero no se hacen religiosos, sino que permanecen en su condición secular (laical o clerical); tampoco se apartan de los asuntos terrenos, antes bien tratan de santificarlos, actuando en las realidades temporales como la levadura en la masa (cc. 710-711; CCE 928-929).

Los miembros de los institutos seculares profesan los consejos evangélicos de castidad (en celibato), pobreza y obediencia, asumiéndolos mediante votos u otros vínculos sagrados (promesa, juramento) según el modo definido en cada instituto; estos votos o vínculos no son públicos pero sí son reconocidos por la Iglesia con consecuencias jurídicas públicas (c. 712).

A diferencia de los institutos religiosos, la vida común no es propia de los institutos seculares, sus miembros viven en el mundo *solos, con su propia familia o en grupos de vida fraterna* (c. 714); en todo caso están unidos entre ellos por el espíritu de fraternidad y por la participación en la vida del instituto (c. 716).

El testimonio de su consagración en el mundo lo dan con la fidelidad a sus compromisos, con la coherencia de su vida en medio de las realidades terrenas, que procuran vivificar con la fuerza del Evangelio, con su colaboración al servicio

de la comunidad eclesial, *según su condición secular propia* (c. 713). Si son clérigos, con el testimonio de su trabajo ministerial al servicio de la diócesis o del propio instituto.

Los clérigos de los institutos seculares pueden incardinarse en la diócesis (en este caso dependen del Obispo diocesano como los demás clérigos de la diócesis), o en su instituto, para dedicarse al gobierno o a los apostolados propios del mismo (c. 715).

La organización y gobierno de cada instituto son determinados en las propias constituciones, dentro del marco general de los institutos de vida consagrada y del más específico de los institutos seculares. Lo mismo sucede en lo que toca a los bienes materiales y a las relaciones económicas entre los socios y el instituto, que deben expresar la manera peculiar de vivir la pobreza individual y corporativa.

Para la incorporación de un fiel a un instituto secular se requiere también un *período de prueba* (no noviciado), cumplido el cual se puede acceder a la *primera incorporación* asumiendo con un vínculo sagrado temporal los tres consejos evangélicos. Pasados por lo menos cinco años se puede acceder a la *incorporación definitiva* mediante un vínculo perpetuo (o temporal que se renueva perpetuamente). Las formas de *separación* del instituto son similares a las de los religiosos.

C) Las sociedades de vida apostólica (cc. 731-746)

Son instituciones *semejantes* a los institutos de vida consagrada cuyos miembros viven vida de comunidad y se dedican a los fines y actividades propios de la sociedad, sin necesidad de hacer votos religiosos. De todas maneras es frecuente que los miembros de estas sociedades asuman tam-

bién los consejos evangélicos mediante algún vínculo, determinado por las constituciones (*CCE* 930).

A las sociedades de vida apostólica, aunque no sean estrictamente institutos de vida consagrada, se les aplican las normas relativas a éstos en lo referente a su erección, sus tipos, su autonomía, etc., adaptadas a la naturaleza y características propias de cada sociedad. Tienen particular importancia las sociedades de vida apostólica formadas por clérigos que se dedican a las misiones.

1 Vid. JUAN PABLO II, Exh. Ap. *Vita consecrata*, 25.III.1996.

2 Cf. V. DE PAOLIS, A. ARELLANO, R. SERRES, *La vida consagrada en la Iglesia*, BAC, Madrid, 2011; T. RINCÓN-PÉREZ, *La vida consagrada en la Iglesia latina. Estatuto teológico-canónico*, EUNSA, Pamplona, 2001; D. ANDRÉS, *El derecho de los religiosos: comentario al Código*, 3.ª ed., Publicaciones Claretianas y Commentarium pro religiosis, Roma, 1984.

3 Véase a propósito A. NERI, *Nuove forme di vita consecrata*, Pontificia Universidad Lateranense, Roma, 1995.

4 Según las estadísticas oficiales, al 31 de diciembre de 2011 había en la Iglesia 135.072 religiosos sacerdotes, 55.085 religiosos laicos (no sacerdotes), 713.206 religiosas y 25.277 miembros de institutos seculares (SECRETARIA STATUS, *Annuarium statisticum Ecclesiae 2011*, LEV, 2013, p. 101).

5 Contenidas en la Instrucción de la Congr. para los Institutos de vida consagrada y las Sociedades de vida apostólica *Verbi Sponsa*, 13 de mayo de 1999.

CAPÍTULO VIII

LOS MEDIOS DE SALVACIÓN: LA PALABRA DE DIOS

La Iglesia ha recibido de Jesucristo la misión de anunciar la buena nueva a todos los pueblos, ofrecer a los hombres la salvación obrada por Él con su vida, su doctrina y su gracia. Evangelizar significa cumplir el mandato que el mismo Jesús dio a los apóstoles: *id y enseñad a todas las gentes, bautizándolas... y enseñándoles a observar todo lo que os he mandado. Yo estaré con vosotros hasta el fin del mundo* (Mt 28, 19-20).

Los medios de salvación se resumen en dos: la palabra de Dios y los sacramentos, que se implican mutuamente, mediante los cuales Cristo, enviado del Padre por obra del Espíritu Santo, permanece presente en su Iglesia y, por medio de ella, se hace presente en la vida de cada hombre y de la sociedad; por esto se dice que la Iglesia misma es un sacramento: porque es signo e instrumento eficaz de la salvación obrada por Jesucristo.

La palabra y los sacramentos se pueden distinguir pero no se pueden dar separadamente pues se implican mutuamente: la palabra es preparación para el sacramento y la celebración sacramental incluye la palabra. La evangelización no consiste sólo en mostrar a los hombres el camino que lleva al Cielo, sino también en ofrecerles la gracia, la fuerza necesaria para recorrerlo. Cristo se hace senda, verdad y vida para los que le siguen por medio de su Iglesia, a la que ha confiado su doctrina y sus sacramentos.

De todas maneras, así como se dice que Jesucristo es sacerdote, profeta y rey, así también se distinguen en la Iglesia los tres ministerios o funciones (*tria munera*) de enseñar, de santificar y de regir o gobernar que ella ha recibido de su Fundador, de los cuales participan todos los fieles cristianos.

1. LA FUNCIÓN DE ENSEÑAR

La Iglesia tiene como misión enseñar la fe católica. Una doctrina que no es suya, la ha recibido de Cristo su Señor y con la asistencia del Espíritu Santo la custodia, profundiza y enseña fielmente[1].

Predicar el Evangelio a todas las naciones es un derecho y un deber propio de la Iglesia, que ella cumple con independencia de cualquier potestad humana, es decir, sin que necesite autorización de nadie para hacerlo, y aún contra quienes pretendieran reducirla al silencio.

La doctrina católica se extiende a las verdades (sobre Dios, la Iglesia y el hombre) que el Señor ha querido revelarnos para nuestra salvación y a los principios filosóficos y reglas de comportamiento que se deducen necesariamente de esas verdades. Por eso la Iglesia puede juzgar sobre la moralidad de cualquier situación o conducta, personal y social, declarándola conforme o contraria al Evangelio (c. 747).

Las consecuencias jurídicas de que Dios haya confiado a la Iglesia el depósito de la revelación son variadas. La más importante es que la misma Iglesia se funda y estructura en la palabra de Dios, a partir de la cual ella misma se conoce siempre mejor. En segundo lugar la misión de custodiar y transmitir la palabra divina da origen a situaciones jurídicas

(derechos y deberes) concretas para cada fiel, según su condición eclesial.

La Iglesia predica que Dios «quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad» (1 Tim 2,4), por tanto todos tienen el deber ante el Señor de buscar la verdad y, una vez encontrada, ponerla por obra; una verdad que sólo se encuentra completa y libre de errores en la fe católica. Pero como «la verdad no se impone sino por la fuerza de la misma verdad, que penetra suave y fuertemente en las almas» (DH 1), todos tienen el derecho a no ser obligados a abrazar la fe en contra de su conciencia y a nadie es lícito coaccionar a otro con este propósito (c. 748).

En este contexto de libertad religiosa la Iglesia cumple su misión de predicar a Jesucristo y su Evangelio: palabra viva y eficaz, destinada, con la gracia divina, a cambiar la vida de los que la escuchan; la función de enseñar no es nunca una mera comunicación de ideas o de datos.

A) El magisterio eclesiástico

Es el oficio de interpretar y exponer auténticamente, o sea con autoridad y en nombre de Jesucristo, la palabra de Dios contenida en la Sagrada Escritura y en la Tradición. Este ministerio de la palabra Jesús lo confió a los Apóstoles, quienes lo transmitieron a sus sucesores, es decir al Romano Pontífice y a los obispos en comunión con él (cf. *DV* 10, *CCE* 85 y 100).

Los Pastores ejercen la función de magisterio con diversos grados de autoridad y en varias formas.

Según la *autoridad* el magisterio puede ser:

— *Auténtico*, cuando se ejerce en virtud del oficio que se desempeña en la Iglesia; o *privado*, cuando quien expone una doctrina lo hace como doctor privado, en virtud de su personal preparación o autoridad en la materia, no es pues magisterio eclesiástico[2].

— El magisterio auténtico es *infalible* cuando por una especial asistencia del Espíritu Santo no puede errar al enseñar una verdad de fe o de moral. Ejerce el magisterio infalible, en primer lugar el Papa cuando, como cabeza de la Iglesia, establece con un acto definitivo que una doctrina debe tenerse como infaliblemente cierta (c. 749, § 1). También el Colegio episcopal ejerce el magisterio infalible sea en forma solemne (reunido en Concilio Ecuménico), sea en forma ordinaria (los Obispos dispersos por el mundo en comunión con el Papa y entre ellos), cuando declara y enseña que una doctrina debe considerarse definitivamente como verdadera.

Ninguna doctrina debe considerarse infaliblemente definida si no consta manifiestamente que así es (c. 749, § 3).

— El magisterio simplemente *auténtico* es la doctrina sobre la fe y la moral que enseñan el Papa y el Colegio episcopal cuando no pretenden enunciarla como definitiva. Es asimismo auténtico el magisterio de los Obispos en comunión con el Romano Pontífice, sea de cada uno de ellos, sea de los concilios particulares o de las Conferencias episcopales.

El Motu proprio *Apostolos suos* ha precisado la potestad de magisterio de las Conferencias episcopales, estableciendo que sus documentos adquieren valor de magisterio auténtico si son aprobados por unanimidad por todos los miembros Obispos, o bien en asamblea plenaria por los 2/3 de los miembros con voto deliberativo y obtiene luego la *recognitio* de la Sede Apostólica[3].

Según el *modo* el magisterio es:

— *Solemne* cuando la doctrina que se debe creer se expone con fórmulas, expresiones o documentos solemnes; por ejemplo, los documentos de un Concilio ecuménico o los del Santo Padre cuando habla *ex cathedra*.

— *Ordinario* cuando se enseña la doctrina católica con formas y medios ordinarios (encíclicas, discursos, pastorales, etc.).

Según el *alcance* el magisterio es:

— *Universal*, cuando el Sumo Pontífice o el Colegio episcopal enseñan a toda la Iglesia.

— *Particular*, cuando los Pastores dirigen sus enseñanzas sólo a una parte de los fieles (de una nación, diócesis, parroquia, etc.).

B) Obligaciones en relación con la doctrina católica

Los fieles católicos deben guiarse en la fe y en la conducta por el magisterio auténtico de la Iglesia. Esta adhesión del pueblo cristiano a las enseñanzas de sus Pastores es también expresión de la infalibilidad de la Iglesia pues *el conjunto de los fieles [...] no puede equivocarse en lo que cree [...] cuando «desde los Obispos hasta los últimos fieles laicos», manifiesta su universal asentimiento en materia de fe y costumbres* (*LG* 12).

Adherirse a las enseñanzas del magisterio comporta aceptar las doctrinas que éste propone y rechazar las que él rechaza o condena.

Todas las verdades de la doctrina católica exigen el asentimiento y obediencia de los fieles; pero esta adhesión varía según la autoridad, solemnidad, infalibilidad y definitividad

con que el magisterio enseña una verdad y de su pertenencia o proximidad al depósito de la revelación.

Así pues, la doctrina católica contiene verdades de diverso orden que requieren un grado diverso de adhesión. Lo veremos brevemente a continuación[4].

1) Se debe adherir con el *asentimiento de la fe teologal* a todas las verdades contenidas en la palabra de Dios (Escritura y Tradición), que son propuestas como divinamente reveladas por el magisterio universal de la Iglesia, sea solemne sea ordinario; es decir, todas las doctrinas que según el magisterio infalible de la Iglesia pertenecen al depósito de la fe (c. 750, § 1).

Los fieles deben evitar cualquier proposición contraria a la verdad revelada. Negar, contradecir o dudar obstinadamente una de estas verdades de fe constituye *herejía*; el rechazo general de la fe cristiana es la *apostasía*; el *cisma* es en cambio rechazar la sujeción debida al Papa o la comunión con los demás miembros de la Iglesia (c. 751). Estos pecados contra la fe y contra la comunión eclesial, si se manifiestan al exterior (p. ej., en medios de comunicación) constituyen delitos sancionados automáticamente con la excomunión (c. 1364).

2) Se deben acoger plenamente y mantener de modo irrevocable todas las verdades sobre fe y moral que el magisterio de la Iglesia enseña que deben ser creídas definitivamente. Aunque no hayan sido propuestas como pertenecientes al depósito de la revelación, estas verdades están *de tal modo ligadas* con él que son necesarias para su custodia y fiel transmisión (c. 750, § 2).

Quien rechaza alguna de estas verdades enseñadas por el magisterio de forma definitiva, se opone a la doctrina de la

Iglesia y si lo hace de forma pertinaz y externa incurre en el delito del c. 1371, 1.º

3) Se deben aceptar con *religioso asentimiento* del entendimiento y de la voluntad las doctrinas que enseñan el Sumo Pontífice y el Colegio episcopal con magisterio auténtico, aunque no las propongan como definitivas (c. 752).

Rechazar estas enseñanzas es ponerse temerariamente en peligro de error y una desobediencia a la autoridad eclesiástica, y si se hace con pertinacia se incurre asimismo en el delito del c. 1371, 1.º

En el ámbito particular los fieles deben también acoger con religioso obsequio el magisterio auténtico de los Obispos en comunión con el Romano Pontífice y con los demás miembros del Colegio, sea del propio Obispo, sea de la Conferencia episcopal o de un concilio particular (c. 753).

En fin, todos los fieles deben acatar las constituciones y decretos de la autoridad eclesiástica que proponen una doctrina o rechazan una opinión, especialmente los promulgados por el Papa o el Colegio episcopal (c. 754).

Las enseñanzas de la Iglesia, además de a los fieles, se dirigen a todos los hombres, para que todos puedan conocer con certeza la verdad sobre Dios y sobre la Iglesia, así como los principios éticos que por tener su fuente en el ser mismo del hombre, son válidos para todos a nivel personal y social.

Hay ocasiones en que los fieles tienen el deber de manifestar explícitamente su fe y adhesión a la doctrina católica; este deber se hace jurídicamente exigible en los casos que la ley dispone que alguien debe emitir la profesión de fe, normalmente al acceder a un cargo, dignidad o función. Son, entre otros, los casos previstos en el c. 833: los participantes en un concilio o sínodo, cuando se es nombrado Cardenal, Obispo, Vicario, Superior en un instituto de vida consagra-

da, párroco, rector o profesor de universidad eclesiástica o católica, etc.

En estos casos la profesión de fe se debe emitir públicamente ante la autoridad designada y según la fórmula aprobada por la Santa Sede, que contiene el credo y tres proposiciones en las que se aceptan, distinguiendo el grado de adhesión, los tres tipos de verdades que acabamos de estudiar.

2. EL ECUMENISMO

Se llama «movimiento ecuménico» a las actividades e iniciativas encaminadas a restablecer la unidad de los cristianos; por ejemplo, encuentros de diálogo o de oración con las otras comunidades cristianas, o la colaboración con ellas en obras sociales, etc. (*UR* 4).

Todos los fieles deben cooperar al conseguimiento de esta meta según sus posibilidades; pero promover, encauzar y dirigir las iniciativas concretas compete en primer lugar y para toda la Iglesia al Colegio episcopal y a la Sede Apostólica; y según lo que éstos dispongan, al Obispo diocesano y a la Conferencia episcopal en sus respectivas jurisdicciones (c. 755).

3. EL MINISTERIO DE LA PALABRA DE DIOS

Anunciar el Evangelio es misión de toda la Iglesia «por consiguiente, a todos los cristianos se impone el noble deber de trabajar para que el divino anuncio de salvación sea conocido y aceptado por todos los hombres de cualquier lugar de la tierra» (*AA* 3d). En el cumplimiento de este deber

cada fiel actúa del modo y con la autoridad (pública o privada) que le corresponden por su situación en la Iglesia.

El ministerio *público* de la palabra recae propiamente en los *Pastores*, quienes tienen la responsabilidad de exponer íntegramente y con autoridad el mensaje de salvación al pueblo que se les ha confiado y a todos los demás dentro de su jurisdicción. Cumplen este ministerio: el Romano Pontífice y el Colegio episcopal para toda la Iglesia, cada Obispo en su Iglesia particular (c. 386, § 1). Cooperan con el Obispo diocesano los presbíteros, especialmente los párrocos (c. 528, § 1), los demás con cura de almas y los diáconos (cc. 756-757).

Guiados por las enseñanzas de sus Pastores, los *demás fieles* pueden cumplir su parte en la difusión de la palabra de Dios. Los *consagrados*, por el hecho de serlo, rinden un testimonio peculiar del Evangelio que pone de relieve, al mismo tiempo, su carisma propio; pueden además ser llamados por el Obispo a cooperar en el anuncio de la Palabra (c. 758).

Los laicos, en virtud del bautismo y de la confirmación, tienen igualmente derecho y deber de difundir la Buena nueva con la palabra y el ejemplo (c. 759). De ellos depende sobre todo que el mensaje evangélico llegue a todos los ambientes, aun los más alejados, «para que la virtud del Evangelio brille en la vida cotidiana, familiar y social». Para poder rendir su específico testimonio en las diversas situaciones de la vida ordinaria, «los laicos se esfuercen solícitos por conocer más profundamente la verdad revelada y pidan a Dios con constancia el don de sabiduría» (*LG* 35).

Los medios que usa la Iglesia para sembrar la palabra divina son muy variados. Tienen especial importancia la predicación y la catequesis, medios tradicionales que el dere-

cho canónico reglamenta expresamente; pero también encontramos normas sobre las escuelas y los demás instrumentos de comunicación social, que la Iglesia tiene derecho a poseer y utilizar.

A) La predicación (cc. 762-772)

Es la exposición autorizada de la doctrina cristiana al pueblo reunido en asamblea (sobre todo litúrgica). Ya en los comienzos de la Iglesia encontramos a los discípulos reunidos para escuchar la predicación de S. Pedro y los demás Apóstoles, sobre los que el Espíritu Santo había descendido de forma sensible el día de Pentecostés llenándolos de sus dones. Se manifestó entonces la divina eficacia de la predicación, que fue recibida por los que escuchaban no como palabra de hombres, sino como lo que es en realidad: palabra de Dios (cf. 1 Thes 2, 13).

Lo mismo sucede actualmente cuando la Iglesia se reúne para escuchar la palabra de salvación, que los ministros sagrados tienen el deber de anunciar a todos. La predicación es una función típica de los clérigos (c. 762).

La ley regula lo relativo a este ministerio. Podemos distinguir: *a*) quién *puede* predicar y con qué condiciones y *b*) quién *debe* predicar u organizar la predicación para que llegue a todos.

a) Todos los *Obispos* tienen *derecho* de predicar en todas partes, a menos que el Obispo del lugar se oponga expresamente (c. 763).

Los *presbíteros y diáconos* tienen en principio *facultad* para predicar en todas partes, pero no el derecho; por eso para ejercerla deben contar con el permiso del rector del lugar donde van a predicar; además esta facultad les puede ser li-

mitada o retirada por su Ordinario propio o por una ley. Por ejemplo, para predicar a los religiosos en sus iglesias u oratorios deben contar con el permiso del Superior (cc. 764-765).

Los *laicos* pueden ser *admitidos* a predicar en casos concretos de necesidad o de especial utilidad, según lo que haya dispuesto la Conferencia episcopal[5]. En estos casos no desempeñan una función propia, sino de suplencia y colaboración con el ministerio jerárquico. En todo caso los laicos no pueden hacer la homilía, que es una predicación litúrgica reservada a los clérigos (c. 766).

b) Los Pastores (o sea, los clérigos que tienen cura de almas: Obispo diocesano, párroco, capellán, etc.) tienen el *deber* de predicar a sus feligreses y les incumbe organizar la predicación en su jurisdicción, de manera que todos, incluso los que están alejados de la Iglesia reciban el anuncio de la palabra en forma adecuada a su condición. El Obispo diocesano puede promulgar normas con este fin.

La homilía es una forma eminente de predicación pues forma parte de la liturgia desde los primeros tiempos; representa una ocasión privilegiada para exponer al pueblo reunido la palabra de Dios de manera sistemática y completa, a lo largo del año litúrgico. De aquí que el derecho mande que se predique homilía en las fiestas de precepto y que la recomiende en los demás días, especialmente en las otras fiestas, en adviento y cuaresma (c. 767, §§ 2 y 3).

Otras formas de predicación como ejercicios espirituales, retiros o misiones se deben organizar según la necesidad y conveniencia.

En la predicación se ha de explicar adecuadamente a los fieles cuanto se debe creer y vivir para la gloria de Dios y la salvación de los hombres, lo cual incluye la doctrina de la

Iglesia sobre la persona humana, la familia, la sociedad, la justicia.

B) La catequesis

Es la exposición sistemática de la doctrina y de la vida cristiana, en virtud de la cual *la fe se hace viva, explícita y operativa* (*CD* 14; c. 773). En la Iglesia tiene una relevancia particular la catequesis de la iniciación cristiana y, en general, la que precede a la recepción de los sacramentos, pero toda la vida de los fieles debe estar acompañada por la catequesis.

Todos los fieles deben tomar parte activa en la catequesis, cada cual según su función, bajo la guía de la legítima autoridad.

Los padres son quienes, por ley natural, tienen antes que nadie el derecho y la obligación de proveer a la educación de sus hijos, incluida la catequesis (c. 226, § 2), que deben darles en la misma vida familiar, con su ejemplo y enseñanzas, también con la ayuda de la parroquia de la escuela, etc.

Compete al Obispo diocesano reglamentar la catequesis en su diócesis, tanto por lo que respecta a los contenidos como a los medios que se utilicen: catecismos, libros... (c. 775, § 1).

Siguiendo las instrucciones del Obispo, el párroco organiza la formación catequística de los diferentes grupos (niños, jóvenes, adultos, esposos, etc.) así como la que precede a la recepción de los sacramentos. Para esta labor puede servirse de la colaboración de consagrados y de laicos, que deben colaborar en la medida de sus posibilidades (c. 776).

El encargo de catequista es un modo propio de los laicos de cooperar al ministerio de la palabra. Para poderlo desem-

peñar con provecho, los fieles tienen el deber de adquirir la preparación adecuada y ejercerlo en unión con los Pastores.

Los instrumentos que se usen en la catequesis pueden ser variados, pero entre ellos goza de especial tradición e importancia el *catecismo*, del que la Iglesia se ha servido siempre en la pedagogía de la fe. Un catecismo es una síntesis ordenada y completa de la doctrina cristiana, que expone las verdades que debemos creer (credo), los mandamientos que debemos cumplir, los sacramentos que se deben recibir y la oración que hemos de hacer (el Padre nuestro).

Compete a la Santa Sede dictar normas sobre catecismos y publicarlos para toda la Iglesia, como ha sucedido en 1992 con el *Catecismo de la Iglesia católica*, del que se ha publicado también un *Compendio* el 2005. Las Conferencias episcopales pueden, con aprobación de la Sede Apostólica, promulgar catecismos nacionales y preparar material catequístico para ofrecerlo a las diócesis. El Obispo diocesano puede también preparar o adoptar un determinado catecismo para su diócesis.

Además de los catecismos oficiales, puede haber otros preparados por particulares, para cuya publicación se necesita permiso del Ordinario del lugar (c. 827, § 1).

C) Las misiones

Para anunciar el Evangelio a todos los pueblos, la Iglesia envía pregoneros a aquellas tierras y gentes donde la palabra de Dios no es todavía conocida, o la Iglesia no está aún arraigada.

Todos los miembros de la Iglesia, según la vocación y situación de cada uno, son responsables de la actividad misionera, orientada a establecer nuevas Iglesias particulares y a

ayudar al crecimiento de las Iglesias jóvenes hasta que puedan contar con sus propios medios.

Es competencia del Romano Pontífice y del Colegio episcopal organizar y dirigir la acción misional. El Papa se sirve para este cometido principalmente de la Congregación para la evangelización de los Pueblos o *de propaganda Fide*, c. 782.

La organización de las comunidades cristianas en tierras de misión tiene como rasgos particulares una mayor vinculación y asistencia de la Santa Sede, que va siguiendo sus pasos desde que nacen y mientras se desarrollan, hasta que están completamente formadas. Se suele comenzar por erigir una misión *sui iuris* o un vicariato apostólico mientras van promoviendo vocaciones del lugar; luego se erigen como diócesis. Cuando alcanzan cierta madurez dejan de ser Iglesias de misiones y pasan a depender de la Congregación para los Obispos o para las Iglesias Orientales.

A nivel diocesano, incumbe al Obispo fomentar y sostener las obras en favor de las misiones, como manifestación de su solicitud por todas las Iglesias en cuanto miembro del Colegio episcopal. Debe por lo tanto promover las vocaciones misioneras, la oración, la limosna y otras ayudas de los fieles para las misiones (c. 782, § 2).

La ayuda a las Iglesias de misiones se concreta en el envío de *misioneros*. Son fieles de todas las condiciones (clérigos, consagrados, laicos) que se ofrecen y son enviados por la autoridad eclesiástica a realizar la labor evangelizadora (c. 784). Algunos institutos de vida consagrada y sociedades de vida apostólica tienen como fin propio las misiones; también algunas diócesis envían parte de su clero y hay asociaciones de fieles y movimientos que preparan misioneros (in-

cluso familias completas) para que puedan ser mandados —al menos por un tiempo— a tierras de misión.

En nuestros días hay que constatar que, a causa de la fuerte descristianización que padecen, muchas naciones de tradición católica necesitan una nueva evangelización, que requiere de los fieles que viven en esos países una decidida actividad misionera en los ambientes que frecuentan[6].

En los territorios de misión compete al Ordinario del lugar dirigir toda la acción evangelizadora, para ello, aparte de dar las normas oportunas, procurará suscribir con los Superiores de los institutos misioneros acuerdos en los que se definan claramente los términos de su colaboración (c. 790).

4. LA EDUCACIÓN CATÓLICA

Educar es transmitir conocimientos, criterios de juicio y de comportamiento de manera adecuada a la persona humana: ser racional, libre, social y trascendente, llamado a desarrollar y usar sus propias facultades para buscar su felicidad y la de los demás. Con estas premisas se entiende que la educación entraña siempre formación y no es jamás mera información o instrucción.

La educación católica es la que propone al hombre una visión cristiana de la realidad, integrando en el saber la verdad revelada y las exigencias morales que comporta. Se puede llevar a cabo de muchas formas y con distintos medios, lo importante es la sustancia.

La educación católica interesa por diversos aspectos al derecho canónico: en primer lugar *quiénes* tienen el derecho y el deber de educar; en segundo término la organización de los *medios* mediante los cuales se da la educación cristiana:

las escuelas y otros centros y la enseñanza específica de la religión.

Como hemos visto el derecho y deber de educar a los hijos compete, en primer lugar, por ley de naturaleza, a los padres. Para los católicos este cometido incluye la educación cristiana de la prole. Corresponde también a los padres elegir los medios e instituciones que puedan contribuir a esa educación y no deben permitir que sus hijos sean educados en una religión no católica (cc. 793 y 1366).

En otro plano, también la Iglesia como tal tiene derecho y deber de educar, porque es parte de su misión enseñar la vida cristiana a todas las gentes (c. 794). Su libertad exige que pueda ofrecer a todos (en primer lugar a los fieles) la educación católica, también promoviendo centros docentes de todo género y nivel (cc. 800, § 1 y 807).

También la sociedad civil, cuyo fin es el bien temporal de todos sus miembros, tiene derechos y deberes en orden a la educación de los mismos; con este objeto, el Estado, como promotor del bien común, ejerce las competencias de organización y coordinación necesarias para que todos puedan ejercer su derecho a la educación, pero no le corresponde directamente educar, sino de forma subsidiaria. Tanto la sociedad como el Estado deben reconocer y tutelar eficazmente la libertad de los padres de decidir el tipo de educación que desean para sus hijos, sobre todo en el campo religioso y moral (cc. 797, 799). Así lo reconocen los documentos internacionales de derechos del hombre.

De muchas maneras cumple la Iglesia con su deber de educar, pero ahora nos interesan la enseñanza de la religión católica y las escuelas católicas. Hay pues que distinguir entre *instituciones educativas* de la Iglesia y la religión católica como *materia*, que puede ser enseñada también en centros

educativos no pertenecientes a la Iglesia (estatales o privados).

A) La enseñanza de la religión católica

Enseñar las verdades que forman parte del depósito de la fe es misión que el Señor ha confiado a su Iglesia. Por esto, la enseñanza de la religión católica, por cualquier medio o institución se lleve a cabo, debe hacerse bajo la autoridad de la Iglesia. Porque efectivamente la garantía de la autenticidad de esa enseñanza compete a la jerarquía eclesiástica, que posee el carisma del magisterio auténtico (c. 804); en comunión con ella, los fieles tienen en este ámbito una concreta posibilidad de colaborar en la función de enseñar de la Iglesia.

Las competencias sobre la enseñanza religiosa están confiadas, según el *CIC*, a la Conferencia episcopal y al Obispo diocesano. Estas competencias se refieren tanto a los profesores de religión como a los contenidos (programas, textos, etc.). A la Conferencia toca dar normas generales y al Obispo concretarlas ulteriormente y hacer que se cumplan.

Compete al Ordinario diocesano nombrar o aprobar a los profesores de religión; con este fin se pueden establecer los requisitos de idoneidad y de coherencia de vida cristiana necesarios para enseñar religión, de modo que pueda ser revocado el nombramiento o aprobación a quien enseñe errores o se comporte públicamente de modo inmoral (c. 805).

Por lo que respecta a los contenidos, el derecho canónico exige que los manuales de religión o moral católicas estén aprobados por la autoridad eclesiástica (c. 827, § 2).

En ciertos países esta materia es objeto de acuerdo entre Estado e Iglesia, con el fin de garantizar el derecho a recibir

libremente educación católica en las escuelas públicas. Estos acuerdos constituyen un buen instrumento para definir las características y modalidades de esta enseñanza (profesores, programas, textos, contenidos)[7].

B) Las escuelas católicas

Son aquellas dirigidas por la jerarquía o por alguna persona jurídica pública eclesiástica, o que han sido reconocidas como católicas por la autoridad de la Iglesia con documento escrito (c. 803, § 1). Estas escuelas por el hecho de estar oficialmente respaldadas por la Iglesia, actúan de algún modo en su nombre y por tanto están sometidas a ciertas normas canónicas y al control de la autoridad, a la que compete otorgar, negar o revocar a una escuela el título de *católica*. En todo caso compete a los pastores juzgar si una escuela es realmente católica o no.

Esto no quiere decir que ellas sean las únicas escuelas que imparten educación verdaderamente católica; puede haber otras que, sin ser oficialmente católicas, ni estar vinculadas por tanto de la jerarquía, eduquen a sus alumnos de acuerdo con la religión católica.

La Iglesia proclama su derecho a fundar y dirigir escuelas de todo tipo, especialidad o grado (parvularios, colegios, liceos, etc.); los fieles están llamados a sostener estas escuelas en lo posible (c. 800). Aparte los centros educativos que puede establecer directamente la jerarquía, hay en la Iglesia instituciones —de vida consagrada o no— que se proponen la educación católica, a tal fin pueden fundar sus propias escuelas, con el consentimiento del Obispo diocesano (c. 801).

A éste le corresponde dar normas generales para todas las escuelas católicas sitas en la diócesis, visitarlas y vigilar

para que la enseñanza que se imparta en ellas sea conforme a la doctrina de la Iglesia y que los profesores sean ejemplares. Por otro lado, se debe cuidar que la calidad de la enseñanza en las escuelas católicas sea, por lo menos, igual a la de las demás escuelas de la zona.

Los padres católicos, como hemos visto, tienen el deber de procurar a sus hijos una buena educación cristiana, para esto pueden servirse, si es posible y lo estiman conveniente, de las escuelas católicas del lugar, en caso contrario deberán proveer por otros medios. Últimamente ha tomado auge la «escuela en casa» que consiste en que los padres ejercen personalmente su derecho-deber de educar a los hijos.

C) Universidades y demás instituciones de estudios superiores

La ley eclesiástica se ocupa también de los centros de estudios superiores promovidos y dirigidos por la Iglesia (universidades y otros institutos), con el fin de garantizar la autenticidad de su labor docente. Estos centros pueden ser promovidos por la Santa Sede, la Conferencia episcopal, una diócesis u otra persona canónica pública, o un ente vinculado a éstas.

Igual que con las escuelas, ninguna universidad o instituto puede llamarse *católico* sin el consentimiento de la autoridad eclesiástica (c. 808). Ésta tiene el derecho y deber de vigilar para que en los centros con ese título se respeten los principios de la doctrina católica y los profesores conduzcan una vida recta o, de lo contrario, sean removidos (c. 810). En el marco de las directrices que, con este fin emane la jerarquía, estos centros se rigen por sus estatutos (aprobados por la autoridad competente) y gozan de autonomía científica[8].

Las *universidades católicas* tienen como fin la enseñanza e investigación en las diversas ciencias, sobre todo *profanas*; pero el c. 811 establece que se erija en ellas un centro de estudios teológicos, para favorecer un diálogo entre las diversas disciplinas que ponga de relieve la continuidad entre fe y razón. Este diálogo debe estar abierto a las universidades no católicas, en las que se debe procurar que también haya centros de ciencias sagradas.

Igual que para los profesores de religión, para enseñar *ciencias teológicas* a nivel superior, además de los requisitos de idoneidad y competencia, se necesita mandato o venia de la autoridad eclesiástica competente, pues se trata de una participación pública en la función de enseñar de la Iglesia, función que de por sí compete a la jerarquía, y a quien ella autorice siempre en el respeto de la comunión eclesial (c. 812).

Centros de estudios superiores (facultades, institutos, academias, etc.) son los que sin llegar a constituir una universidad se ocupan, a nivel superior (que siempre incluye la investigación), de algunas disciplinas concretas. Se les aplican las mismas normas que a las universidades.

a) Universidades y facultades eclesiásticas

La universidades y facultades *eclesiásticas* se ocupan específicamente de las *ciencias sagradas* o relacionadas con ellas (teología, Sagrada Escritura, derecho canónico, pastoral…; c. 815).

Sobre estos centros la Santa Sede se reserva amplias competencias dado que enseñar ciencias sagradas y conferir con validez canónica grados y títulos en ellas, forma parte del ministerio jerárquico; además esos centros desempeñan un papel muy importante en la formación de los ministros sagrados, de los miembros de institutos de vida consagrada

y de los laicos y su labor tiene una gran importancia para la unidad de la fe.

Compete concretamente a la Sede Apostólica (cc. 816-817):

— Erigir o aprobar estos centros aunque sean promovidos por otras instituciones eclesiásticas (diócesis, conferencias episcopales, institutos de vida consagrada, asociaciones). Sin este requisito ninguna universidad o facultad puede válidamente dar títulos o conferir grados con efectos canónicos.

— Aprobar sus estatutos y planes de estudio.

— La alta dirección de todas las universidades y facultades eclesiásticas, a la que se deben ajustar las autoridades de cada centro.

— Vigilar la rectitud doctrinal y la probidad de vida de los profesores, y pedir que éstos sean removidos si esas condiciones llegan a faltar.

Diferentes de las universidades y facultades son los *institutos superiores de ciencias religiosas* en los que se enseña teología y otras ciencias de la cultura cristiana. Estos institutos deben ser promovidos o aprobados por la Conferencia episcopal o por el Obispo diocesano, según el ámbito que tengan; los títulos que confieren pueden servir para enseñar religión en las escuelas, colegios e institutos (c. 821).

El derecho de todos los fieles a la formación católica (c. 217) incluye la posibilidad de inscribirse —si reúnen los requisitos— en las universidades y demás centros de estudios eclesiásticos, la de obtener los correspondieres grados y títulos (diploma, licenciatura, doctorado), así como llegar a ser profesor de ciencias sagradas, con la venia de la autoridad eclesiástica.

5. LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN, LOS LIBROS

La Iglesia tiene derecho a utilizar sus propios medios para propagar la fe. A su vez todos los fieles, pastores o no, deben procurar según sus posibilidades, que a través de los medios de comunicación se difundan fielmente la doctrina y la moral católicas (c. 822).

Por su parte los pastores de la Iglesia tienen el deber de vigilar, cada uno en su jurisdicción, para que el uso de los instrumentos de comunicación no cause daño a la formación de los fieles. A tal fin pueden, entre otras cosas:

— Señalar y condenar las publicaciones y escritos que sean contrarios a la doctrina o a la moral. Los fieles por su parte tienen el deber de no usar los medios de comunicación reprobados por la autoridad competente.

— Exigir que los fieles obtengan, para sus escritos sobre materias de fe y costumbres, la aprobación del Ordinario local, antes de publicarlos.

Estas funciones de vigilancia sobre los escritos y otros medios de comunicación, competen para toda la Iglesia a la autoridad suprema, y en su respectivo ámbito a los Obispos, ya individualmente, ya reunidos en concilios particulares o en Conferencias episcopales (c. 823).

Concretamente el Código establece que:

— Las ediciones de libros de la Sagrada Escritura sean aprobadas por la Conferencia episcopal. Además, las ediciones vernáculas y las ecuménicas deben ir acompañadas de notas explicativas suficientes (c. 825).

— Preparar y publicar los libros litúrgicos compete a la Santa Sede. Sus versiones vernáculas serán preparadas por la Conferencia episcopal y aprobadas por la Sede Apostólica. Para las demás ediciones, totales o parciales, el Ordina-

rio del lugar debe certificar que concuerdan con el original aprobado (cc. 826 y 828).

— Los libros de oraciones para uso público no se deben publicar sin licencia del Ordinario local.

— Los catecismos y demás libros de catequesis necesitan la aprobación del Ordinario del lugar, excepto naturalmente los preparados por la Santa Sede, la Conferencia episcopal o el Obispo diocesano (c. 775).

— Los manuales y textos de enseñanza en las escuelas sobre materias de religión y moral tienen que estar aprobados por la autoridad eclesiástica competente (el Ordinario diocesano o la Conferencia episcopal). Los libros de texto de otras materias y los escritos que tratan directamente cuestiones religiosas o morales, se recomienda que sean sometidos al juicio de Ordinario del lugar (c. 827).

— La publicación de textos legales o de actos de la autoridad eclesiástica precisa de la previa licencia de la misma (c. 828).

— En las iglesias y oratorios sólo se pueden vender, dar o exponer libros publicados con licencia eclesiástica (c. 827, § 4).

Para obtener la licencia o aprobación de un escrito, éste se debe enviar al Ordinario del lugar de publicación o del autor. El Ordinario lo hace revisar por un censor experto quien debe darle, por escrito, su parecer sobre la rectitud doctrinal de la obra. Con base en ese dictamen el Ordinario concederá o no la licencia para la publicación. Si la decisión fuere negativa se deben comunicar al autor los motivos (c. 830). Los religiosos deben obtener, además, la licencia de su Superior (c. 832).

Los fieles no deben colaborar sin justa causa en periódicos, revistas u otras publicaciones o emisoras que suelen

atacar la religión o la moral; los clérigos y los consagrados necesitan además, para eso, la licencia del Ordinario del lugar.

1 Sobre este aspecto de la misión de la Iglesia: C. J. ERRÁZURIZ, *La parola di Dio quale bene giuridico ecclesiale*, EDUSC, Roma, 2012; I. PÉREZ DE HEREDIA, *Libro III del CIC: la función de enseñar. Introducción y cánones preliminares*, Siquem, Valencia, 2005.

2 En este sentido BENEDICTO XVI ha publicado *Jesús de Nazareth* bajo su responsabilidad personal.

3 JUAN PABLO II, M. P. *Apostolos suos*, 21 de mayo de 1998: *AAS* (1998), 641-658, nn. 21 s. y Normas complementarias art. 1.

4 El M. P. *Ad tuendam fidem*, 18 de mayo de 1998, ha modificado en relación con esta materia los cc. 750 y 1371 (así como los cc. 598 y 1436 del *CCEO*). Son importantes las aclaraciones que se contienen en CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Nota doctrinal *Inde ab ipsis primordiis*, 29 de junio de 1998, que explica la fórmula conclusiva de la *Professio fidei*: *AAS* (1998), 457-461 y 542-551.

5 Aparte los normales requisitos de idoneidad y ejemplaridad, en España se requiere la misión canónica; en México licencia del Obispo; en Argentina la aprobación del Obispo o, a veces, la del párroco, etc.

6 A este fin Benedicto XVI instituyó en 2010 el Consejo pontificio para la promoción de la nueva evangelización. Vid. Papa FRANCISCO, Exh. Ap. *Evangelii gandium* (2013).

7 Vid. por ejemplo, los Acuerdos con: España sobre enseñanza y asuntos culturales de 1979; Italia de 1984; Perú de 1980; Croacia de 1996; Brandeburgo de 2003; Andorra de 2008; Brasil de 2008.

8 Además de a lo dispuesto en el *CIC*, las universidades católicas debe adecuarse a la Const. Ap. *Ex corde Ecclesiae* (15 de agosto de 1990): *AAS* (1990), 1475-1509.

CAPÍTULO IX

LOS MEDIOS DE SALVACIÓN: EL CULTO DIVINO

1. LA FUNCIÓN DE SANTIFICAR DE LA IGLESIA

La Iglesia es también una comunidad cultual. A través de la liturgia ella rinde culto a Dios y obtiene su gracia para la santificación de los hombres (*CCE* 1066 ss.).

Actos de *culto público* son aquellos que se realizan en nombre de la Iglesia, por los ministros legítimos y según los ritos aprobados por la autoridad (c. 834, § 2). Parte esencial del culto son los sacramentos, cuyo centro es la Eucaristía. Existen además otros actos de culto público.

En esta obra de santificación, la Iglesia actúa como Cuerpo unido a su Cabeza, Jesucristo único Sacerdote y mediador, de cuyo sacerdocio participan todos los fieles, eso sí de modo esencialmente diverso. Todos los bautizados reciben el *sacerdocio común*; en cambio los miembros de la jerarquía participan del *sacerdocio ministerial*, según el grado del sacramento del orden que hayan recibido.

Los Obispos, que han recibido la plenitud del sacerdocio son los principales dispensadores de los misterios de Dios: ellos son los moderadores, promotores y custodios de la liturgia. También los presbíteros son sacerdotes, consagrados para celebrar el culto y santificar al pueblo bajo la autoridad de los Obispos. Los diáconos no son sacerdotes sino ministros del culto, llamados a servir según su ministerio.

Todos los fieles, en virtud del bautismo, están llamados a participar en la función de santificar, a ofrecer sacrificios espirituales en unión con la oblación de Cristo en la Eucaristía, con el recto cumplimiento de todas sus obras y participando activamente en la liturgia según los modos previstos (c. 835).

La participación y el ejercicio del sacerdocio de Cristo, que se actúa en la liturgia de la Iglesia, tiene diversos aspectos jurídicos. En *primer* lugar, los sacramentos son elementos estructurantes de la misma Iglesia. Baste pensar en el bautismo, que edifica el Pueblo de Dios; o en el Orden sagrado, que constituye la jerarquía dentro de ese Pueblo. En *segundo* lugar, los sacramentos establecen determinadas cualidades, funciones, derechos y deberes de aquellos que los reciben o son llamados a recibirlos o a administrarlos. *En fin*, el culto, en cuanto acción de toda la Iglesia, debe ser organizado y regulado de manera que sea verdadera expresión de la fe y alimento espiritual.

Regular la liturgia y vigilar su correcto desarrollo compete a la autoridad eclesiástica: a la Sede Apostólica para toda la Iglesia, al Obispo diocesano para su diócesis. Las normas sobre esta materia están contenidas en los libros litúrgicos publicados por la Santa Sede. Las versiones de éstos, en las lenguas vernáculas y su adaptación a las costumbres del lugar, corresponde a la Conferencia episcopal con la aprobación de la Santa Sede. El Obispo diocesano, como moderador del culto en su Iglesia, puede dar otras normas dentro de lo establecido en los libros litúrgicos (c. 838).

2. LOS SACRAMENTOS

Son signos sensibles que significan y confieren la gracia divina. Su autor es Cristo, quien los realiza por medio de la Iglesia; por ellos se da a Dios el culto debido y se realiza la santificación de los hombres. Expresan y confirman la fe y la comunión eclesiástica. Los aspectos fundamentales de los sacramentos son de naturaleza teológica (bíblica, dogmática, moral, pastoral, etc.; cf. *CCE* 1113 ss.), y precisamente para tutelar esta realidad, que es parte fundamental del bien común de la Iglesia, su recta celebración es regulada por el derecho.

> Por ejemplo, la doctrina enseña que tres sacramentos (bautismo, confirmación y orden) imprimen un carácter indeleble en quien los recibe y no pueden por tanto repetirse; de aquí la norma del c. 845 que prohíbe tal repetición y establece la práctica a seguir en caso de que surjan dudas, sobre si alguien ha recibido válidamente alguno de estos tres sacramentos.

Los siete sacramentos son los mismos para toda la Iglesia y pertenecen al depósito de la revelación: son de institución divina. Sus elementos sustanciales son inmutables, por lo tanto compete sólo a la suprema autoridad (Romano Pontífice y Colegio episcopal) determinar cuáles son los requisitos para su *validez*. Por lo que respecta a la *licitud* y al rito que debe seguirse en la celebración, son competentes también la Conferencia episcopal y el Obispo diocesano a tenor de las normas dadas por la Sede Apostólica (c. 841).

La pastoral de la Iglesia está estructurada especialmente sobre los sacramentos, por eso la disciplina canónica se ocupa sobre todo de las relaciones que en esta materia se establecen entre Pastores y fieles: esto es, de establecer las reglas para su lícita y válida celebración y para la fructuosa participación de los fieles en ella, de modo que puedan recibir en abundancia el favor y ayuda divinos que en los sacramentos se les ofrece.

Hemos visto ya (cap. V) que uno de los derechos fundamentales de los fieles es el de «recibir de los Pastores sagrados la ayuda de los bienes espirituales de la Iglesia, princi-

palmente la palabra de Dios y los sacramentos» (c. 213). Reafirmando este derecho el c. 843 establece que los ministros no pueden negar los sacramentos a aquellos que los pidan oportunamente, estén bien dispuestos y no tengan impedimento. Además los pastores y los demás fieles, cada uno según su propia función, deben cooperar para que todos aquellos que están llamados a recibir los sacramentos, adquieran la preparación adecuada y los reciban.

Entre los sacramentos hay un orden; en el centro de todos está la Eucaristía. Bautismo, confirmación y Eucaristía son los sacramentos de la iniciación cristiana, aquellos que incorporan plenamente al fiel en la Iglesia; penitencia y unción de los enfermos son sacramentos de curación; orden y matrimonio «están al servicio de la comunión y misión de los fieles» (*CCE* 1210-1212).

A continuación veremos las principales normas relativas a cada uno de los sacramentos. Al sacramento del matrimonio dedicaremos mayor espacio, por la incidencia que tiene en la vida de la mayoría de los fieles y por la profunda reflexión que sobre él ofrece el Código.

3. EL BAUTISMO

Es el sacramento de la regeneración a la vida de la gracia que nos hace hijos de Dios en Jesucristo y miembros de su Cuerpo que es la Iglesia. Es *la puerta* de los demás sacramentos, por lo cual quien no lo ha recibido no puede recibir válidamente los otros (c. 842, § 1; cf. *CCE* 1213 ss.).

Fuera de la Iglesia no hay salvación, por lo que el bautismo es absolutamente necesario; lo que sucede es que se puede recibir espiritualmente mediante el deseo, aún implícito, y también mediante el martirio (*CCE* 1257-1261). El

Código trata del bautismo de agua que se debe celebrar según el rito establecido (c. 849). De esta *necesidad* del bautismo surgen los principales derechos y deberes en torno a este sacramento:

— En caso de urgencia se pueden suprimir lícitamente todos los ritos no esenciales (esenciales son la efusión del agua y la fórmula trinitaria; cf. *CCE* 1239-1240).

— Todo hombre aun no bautizado tiene el derecho de serlo si lo desea, y si no está aun preparado, tiene el derecho a la instrucción catequística oportuna.

— Los padres tienen el derecho y el deber de proveer que sus hijos sean bautizados en las primeras semanas de vida, para lo cual antes del nacimiento deben pedir el bautismo del hijo y prepararse debidamente. Si el niño está en peligro de muerte debe ser bautizado de inmediato, incluso contra la voluntad de los padres.

— En caso de necesidad cualquiera puede bautizar, de aquí la importancia de que los fieles (especialmente los operadores sanitarios) sepan administrar el bautismo correctamente (c. 861, § 2).

— Los niños expósitos o abandonados deben ser bautizados si no consta claramente su bautismo. Se deben bautizar, dentro de lo posible los fetos abortivos (cc. 870 y 871).

— Si luego de una cuidadosa investigación, persiste la duda sobre la recepción del bautismo o sobre su validez se debe administrar bajo condición (c. 869)[1].

Sujeto del bautismo es todo hombre aún no bautizado. Puede tratarse de un niño o de un adulto (se entiende aquí por adulto quien ha cumplido los 7 años).

Para el bautismo de un *adulto* es necesario que éste consienta libremente. Además debe ser instruido en la fe y probado en la vida cristiana, siguiendo de ordinario la práctica

del catecumenado; si estuviere en peligro de muerte puede ser bautizado siempre que haya manifestado de algún modo su deseo, explicándole brevemente las principales verdades y los mandamientos (c. 865).

Para que un *niño* sea bautizado lícitamente ha de consentirlo al menos uno de los padres, y debe haber esperanzas de que será educado en la religión católica; de lo contrario es mejor que el bautismo sea diferido, explicando las razones a los padres.

Ministro ordinario del bautismo es cualquier clérigo; normalmente el bautismo corresponde al párroco del lugar. A falta de ministro ordinario el encargo de bautizar puede ser confiado a otros (misioneros, catequistas, etc.). El bautismo de adultos debe ser ofrecido al Obispo diocesano para que, si lo considera oportuno, lo administre personalmente.

Los *padrinos* tienen la función, junto con los padres, de presentar al bautizando y de asistirlo en la iniciación cristiana, ayudándolo a llevar una vida coherente. Son designados por el mismo bautizando o por sus padres (o a falta de éstos por el párroco o el ministro), no deben ser más de dos (padrino y madrina) y deben asumir las responsabilidades de su encargo.

Estas obligaciones de los padrinos explican los requisitos para ser admitidos como tales, que son (c. 874):

— que hayan cumplido 16 años;

— que sean católicos, hayan recibido la confirmación y la Eucaristía, lleven una vida conforme al encargo que asumen y no estén sujetos a ninguna pena canónica. Los bautizados no católicos pueden ser admitidos como padrinos sólo junto a un padrino católico;

— que estén bien instruidos sobre las responsabilidades y deberes de los padrinos;

— que no sean el padre o la madre del bautizando.

La *celebración* del bautismo debe realizarse según el rito aprobado, en una iglesia u oratorio (por lo general en la iglesia parroquial), ordinariamente en domingo o, si es posible, en la vigilia pascual; mediante la inmersión o infusión de agua bendecida a propósito. Al bautizando se le debe imponer un nombre no extraño al sentir cristiano. Sin necesi-

dad o causa grave no se debe administrar el bautismo en las casas privadas u hospitales.

Cuando se bautiza a un adulto, se le conferirán en la misma ceremonia los sacramentos de la confirmación y de la Eucaristía, es decir los tres sacramentos de la iniciación cristiana. En las iglesias orientales se procede así incluso con los niños.

El bautismo debe registrarse en el registro de la parroquia, anotando todos los datos requeridos por el derecho (nombre, padres, padrinos, ministro, etc.); esta inscripción sirve como prueba del bautismo recibido, pero si llegare a faltar, la administración del sacramento puede ser probada por testimonio, también del propio interesado si lo recibió siendo adulto (cc. 875-878).

4. LA CONFIRMACIÓN

La confirmación o crisma es el sacramento de la iniciación cristiana que corrobora y acrecienta en el fiel la gracia del bautismo, lo enriquece con el sello del don del Espíritu Santo, lo vincula más perfectamente a la Iglesia y le da fuerza de testimoniar y difundir la fe con su vida y su palabra (c. 879; cf. *CCE* 1286 ss.).

Se llama también crismación, porque se confiere mediante la unción con el crisma en la frente, que se hace con la imposición de la mano y mediante las palabras «Recibe la señal del don del espíritu Santo». El santo crisma debe ser confeccionado con aceite vegetal y consagrado por el Obispo en la Misa crismal el Jueves Santo (*CCE* 1300 y 1297).

Sujeto de la confirmación es sólo el bautizado que no la haya recibido todavía. En peligro de muerte basta este requisito. Este sacramento no se puede repetir porque impri-

me carácter indeleble en quien lo ha recibido, que es como una marca espiritual que significa la pertenencia definitiva a Dios y a su Iglesia (c. 889).

Para la licitud se requiere además que el fiel haya llegado al uso de razón, esté adecuadamente preparado, bien dispuesto y en grado de renovar los compromisos bautismales. Esto supone el deber de los padres y pastores de proveer a la oportuna catequesis. La edad para la confirmación es aquella de la discreción (alrededor de los 7 años), pero la Conferencia episcopal puede fijar otra[2].

Aun cuando no sea un sacramento absolutamente necesario, sería temerario retrasar sin motivo la confirmación, por lo cual el derecho impone a los fieles la obligación de recibirla oportunamente, de modo que puedan contar con la fuerza del sacramento cuando la lucha por permanecer fiel a los compromisos bautismales resulte más difícil (*CCE* 1306).

Muchos pasos de la vida cristiana requieren de la madurez que fluye de la confirmación: para ser padrino, para contraer matrimonio, para recibir el orden o entrar en la vida consagrada, etc.

El *ministro* ordinario de la confirmación es el Obispo; pero también un presbítero puede confirmar válidamente si ha recibido la facultad de hacerlo: ya directamente de la ley, ya mediante una especial concesión de la autoridad competente. Tienen por ley la facultad de confirmar: quienes son equiparados en derecho al Obispo diocesano; el presbítero que bautiza a un adulto o lo recibe en la Iglesia; todo presbítero cuando quien recibe la confirmación se encuentra en peligro de muerte (c. 883).

Pero se debe usar siempre el crisma consagrado por un Obispo (c. 880, 2).

También para la confirmación se debe tener un padrino, mejor si es el mismo del bautismo. Los requisitos para ser padrino de la confirmación son los mismos que para los padrinos del bautismo (cc. 892, 893).

De la confirmación debe quedar constancia, anotándola tanto en el libro de confirmaciones como al margen de la partida de bautismo (cc. 894-896).

5. LA SANTÍSIMA EUCARISTÍA

Es la fuente y el culmen del culto y de la vida cristiana (*LG* 11; *CCE* 1324 ss.) porque en ella «se contiene todo el bien espiritual de la Iglesia, a saber, Cristo mismo» (*PO* 5). El Sacrificio eucarístico es el mismo Sacrificio de la Cruz actualizado sacramentalmente. En él Jesucristo, junto a su Iglesia y de manera incruenta, ofrece de nuevo al Padre su propio sacrificio y se da como alimento a los fieles.

> La Eucaristía edifica admirablemente a la Iglesia en cuanto significa y realiza la comunión de todos los fieles en el Cuerpo de Cristo, para la santificación del mundo en la fe que obra por medio de la caridad. Los otros sacramentos y todas las obras de apostolado se ordenan a la Eucaristía y de ella obtienen su eficacia.

El sacramento de la santísima Eucaristía puede ser contemplado desde un triple punto de vista: como Sacrificio, como banquete de Comunión y como Presencia adorable del Señor. El derecho canónico, a más de recomendar suma devoción y honor hacia este augustísimo sacramento, establece la disciplina que debe observarse en los tres momentos mencionados.

A) El santo Sacrificio de la Misa

La celebración eucarística es acción de Cristo y de la Iglesia, todos los fieles están llamados a participar, según la

condición de cada cual y el ministerio litúrgico que en cada caso les corresponda (c. 899).

El *ministro* de la celebración de la S. Misa es sólo el sacerdote válidamente ordenado, es decir, los Obispos y presbíteros.

En la Eucaristía se actúa de modo ejemplar la estructura fundamental del Pueblo de Dios, es decir, la esencial distinción y las relaciones entre el sacerdocio común de los fieles y el sacerdocio ministerial. Solamente a los Apóstoles encargó el Señor «haced esto en memoria mía», por lo tanto sólo quien ha recibido el sacerdocio por sucesión apostólica puede ofrecer el Sacrificio en la persona de Cristo, el cual es siempre «el Autor y el Sujeto principal de su propio sacrificio»[3]. Los demás fieles, en virtud del sacerdocio común, concurren a la celebración con la ofrenda de sus propios sacrificios espirituales y con su participación activa (*LG* 10).

Tal participación está determinada con detalle en las normas rituales, que se deben observar fielmente. El c. 908 repite que está prohibido a los diáconos y a los laicos decir las oraciones o realizar las acciones que son propias del sacerdote celebrante, en particular la plegaria eucarística.

Para celebrar lícitamente la Misa, el sacerdote no debe estar impedido por una pena canónica y debe observar las leyes relativas a la celebración eucarística, especialmente las contenidas en el Código (c. 900, § 2).

Los sacerdotes pueden concelebrar siempre que la utilidad de los fieles no aconseje otra cosa. En ocasiones está recomendado concelebrar como, por ejemplo, en reuniones pastorales, retiros, etc.; en otras, la adecuada atención pastoral del pueblo fiel y la escasez de clero pueden requerir que se celebren más misas en lugar de una sola concelebración. Por otra parte, cada sacerdote es libre de celebrar indi-

vidualmente la Misa, pero no mientras en el mismo lugar se concelebra (c. 902).

En razón de que la Eucaristía es el misterio de la fe, que requiere y expresa la plena comunión eclesiástica, está prohibido a los sacerdotes católicos concelebrar con sacerdotes o ministros de Iglesias o comunidades cristianas que no estén en plena comunión con la Iglesia católica (c. 908). En cambio, pueden concelebrar, en los casos previstos, sacerdotes católicos de diversos ritos.

El Código recomienda vivamente a los sacerdotes celebrar diariamente la Eucaristía; ésta es su principal función, aun cuando no pueda haber presencia de pueblo, porque toda Misa es acción de Cristo y de la Iglesia. De todas formas, no se debe celebrar sin la presencia de algún fiel, salvo que exista una causa razonable y justa. Por otra parte, no es lícito celebrar más de una vez al día, a no ser en los casos previstos o con licencia al menos presunta del Ordinario del lugar (cc. 905-906).

En la celebración de la Misa y para la distribución de la comunión, los ministros deben usar las vestiduras litúrgicas prescritas y los libros rituales aprobados.

En caso de enfermedad o vejez, el sacerdote puede celebrar sentado, observando en lo posible los ritos prescritos; no delante del pueblo (si no es con licencia del Ordinario del lugar). Si está ciego o afectado por otra enfermedad parecida puede decir siempre la misma Misa, si es necesario con ayuda de un clérigo o incluso de un laico.

El sacerdote antes de celebrar se debe preparar con la oración, y dar gracias después de la celebración.

Por cuanto hace a la *materia*, el santo Sacrificio se debe ofrecer con pan de trigo y vino natural de uva, al cual se

agrega un poco de agua. En la tradición de la Iglesia latina el pan debe ser ácimo (sin levadura).

No es lícito nunca consagrar una materia sin la otra porque el sacrificio está significado en la doble consagración del Cuerpo y de la Sangre del Señor. Tampoco es lícito consagrar la materia fuera de la celebración eucarística.

La Eucaristía debe ser celebrada en *lugar* sagrado (iglesia, oratorio o capilla) y sobre un altar dedicado o bendecido. En caso de particular necesidad la Misa puede celebrarse en otro lugar que sea decoroso, en tal caso se puede usar como altar una mesa adecuada, cubierta de mantel y corporal.

Con licencia expresa del Ordinario del lugar se puede celebrar la Misa en un templo cristiano no católico, siempre que no haya peligro de escándalo.

Se puede celebrar en cualquier día y hora, salvo los días expresamente excluidos por las normas litúrgicas (el viernes y sábado Santos).

B) La comunión eucarística

Ministro ordinario de la sagrada comunión es sólo el clérigo (Obispo, presbítero o diácono). En caso de necesidad por falta o escasez de clérigos puede recibir el encargo de distribuir la comunión, como ministro extraordinario, el acólito o cualquier otro fiel[4].

La comunión se distribuye en la Iglesia latina sólo bajo la especie de pan, salvo los casos previstos por las leyes litúrgicas en los que se pueden recibir las dos especies. En caso de necesidad (p. ej. de enfermedad) se puede dar bajo la sola especie de vino.

Los pastores de almas (párroco, capellán, etc.) tienen el deber de llevar la comunión como Viático a los moribundos que les están confiados; en caso de necesidad, este deber lo puede absolver cualquier sacerdote o ministro (cc. 921, 922).

Todo bautizado puede y debe ser admitido a la sagrada comunión si el derecho no se lo prohíbe. Aquellos a quienes el derecho prohíbe la participación en la Eucaristía son los excomulgados, los interdictos y aquellos que obstinadamente perseveran en un pecado grave manifiesto (p. ej., las parejas de convivientes o casadas sólo civilmente, etc.). Los bautizados no católicos no pueden ser admitidos a la comunión sino en los casos excepcionales previstos por la ley.

Por lo demás, quien está en pecado grave no debe celebrar Misa ni comulgar sin la previa confesión sacramental, salvo que le sea imposible confesarse y exista una razón grave para comulgar; en este caso debe hacerse un acto de perfecta contrición, que incluye el propósito de confesarse cuanto antes (c. 916; cf. *CCE* 1385).

Los niños no deben recibir la sagrada comunión sin una adecuada catequesis, que los haga capaces de percibir el misterio y de recibir con fe y devoción el Cuerpo de Cristo. En peligro de muerte pueden comulgar, si son capaces de distinguir el Cuerpo del Señor del alimento común y de recibir con devoción el sacramento (cc. 913 y 914).

Quien ha recibido la Eucaristía puede recibirla otra vez en el mismo día únicamente dentro de la Santa Misa o, en peligro de muerte, como Viático (c. 917).

Por respeto al Señor y como preparación para recibirlo, desde al menos una hora antes de la comunión no se debe tomar ningún alimento o bebida, salvo agua o medicinas. No están obligados a esta ley los ancianos, los enfermos y las personas que los cuidan. También el sacerdote que debe

celebrar otra vez puede tomar algún alimento entre una misa y la otra, aunque no haya una hora de intervalo.

La Iglesia recomienda a los fieles recibir con frecuencia y devoción la sagrada comunión, y bajo precepto obliga a recibirla una vez al año, por pascua, a menos que por ley particular o costumbre legítima, se cumpla el precepto en otro tiempo del año.

> Los enfermos deben recibir el santo Viático, incluso varias veces durante la enfermedad. Los pastores deben vigilar para que reciban el consuelo de la Eucaristía en pleno uso de sus facultades. En esta materia tienen especial responsabilidad los familiares y las personas que se ocupan de cuidarlos.

A los fieles les es lícito participar en el Sacrificio y recibir la comunión en cualquier rito católico. No es lícita en cambio tal participación en una Iglesia o comunidad no católica, salvo en los casos permitidos por el derecho (cc. 923 y 844, § 2).

C) La reserva y veneración de la santísima Eucaristía

La Eucaristía es también el sacramento de la presencia real de Jesucristo bajo las especies del pan y del vino; esta presencia sacramental permanece después de la celebración del Sacrificio. La Iglesia conserva con veneración la Eucaristía y rinde culto a esta permanente presencia eucarística del Señor de varios modos.

La Eucaristía *debe* estar reservada en las iglesias catedrales y parroquiales, y en la iglesia u oratorio anejo a una casa religiosa o de una sociedad de vida apostólica.

Puede también reservarse en la capilla privada de los Obispos y, con licencia del Ordinario del lugar, en otras iglesias, oratorios o capillas privadas (c. 934).

Por regla general la Eucaristía se guarda en un solo sagrario de la iglesia u oratorio; éste debe encontrarse en un

lugar digno y visible, adecuado para la oración. El sagrario debe ser fijo, sólido, no transparente, cerrado con seguridad, para alejar lo más posible el peligro de profanación. Si existe un motivo grave, se puede trasladar la Eucaristía, especialmente durante la noche, a otro lugar más seguro que sea digno (c. 938).

Delante del sagrario debe haber permanentemente encendida una lámpara que indica y honra la presencia de Cristo (c. 940).

Allí donde se conserva la Eucaristía debe haber una persona encargada de cuidar con esmero la llave del tabernáculo. Si se trata de una iglesia, ésta deberá permanecer abierta a los fieles al menos unas horas al día, a fin de que puedan rezar delante del Santísimo Sacramento.

En la Iglesia latina la Eucaristía se reserva solamente bajo la especie de pan. Las hostias consagradas se conservan en el copón u otro vaso suficientemente digno. Deben ser renovadas con frecuencia, consumiendo debidamente las anteriores; para esto, allí donde hay reserva eucarística debe celebrarse la Misa al menos dos veces al mes, si es posible (c. 939).

En el lugar donde se conserva la Eucaristía se puede hacer la exposición del santísimo Sacramento, sea con el copón, sea con el ostensorio o custodia, según las rúbricas, pero no durante la Misa. Se recomienda hacerlo al menos una vez al año en forma solemne, con un tiempo de adoración prolongado (cc. 941-942).

Ministro de la exposición y bendición eucarística son el sacerdote o el diácono. En casos especiales el acólito, el ministro extraordinario de la sagrada comunión u otra persona designada por el Ordinario del lugar, pueden hacer la ex-

posición, pero no dar la bendición, observando siempre las normas dadas por el Obispo diocesano (c. 943).

Se recomienda que, donde el Obispo diocesano lo juzgue posible, se tenga la procesión pública en la solemnidad del Cuerpo y Sangre del Señor (*Corpus Christi*), en el modo establecido por el propio Obispo (c. 944).

a) Estipendios u ofertas para la celebración de la Misa (cc. 945-958)

Todo sacerdote tiene la facultad de aplicar la Misa que celebra por cualquier intención o persona, viva o difunta. Es una costumbre antigua y legítima en la Iglesia, que los fieles den al celebrante una limosna o estipendio a fin de que aplique la Misa por sus intenciones; así ayudan al sostenimiento del culto y del clero.

Las normas del derecho canónico sobre la materia miran sobre todo a que sea vivida con claridad esta tradición y no se introduzcan en ella abusos o confusiones. Se pueden resumir así:

— La limosna que se pide debe ser la establecida por los Obispos de la provincia o por la costumbre. Los fieles pueden dar más, si quieren. Pero también los sacerdotes deben estar dispuestos a celebrar por las intenciones de aquellos que no puedan ofrecer limosna alguna.

— El sacerdote debe aplicar una Misa por cada estipendio recibido, salvo los casos excepcionales en los que el derecho permite acumular en una sola Misa las intenciones de diversos oferentes que consienten en ello[5].

— El que acepta estipendios de misas tiene la obligación de aplicarlas, dentro del año, por las intenciones de los oferentes; o de hacerlas aplicar por otro sacerdote, al cual entregará la limosna recibida. Esto exige por parte de los sacerdotes, como también en los lugares de culto, un cuida-

doso registro de las obligaciones asumidas, cumplidas y por cumplir.

6. LA PENITENCIA

Es el sacramento de la remisión de los pecados cometidos después del bautismo (vid. *CCE* 1422 ss.). Se obtiene mediante la confesión contrita de los pecados junto con el propósito de enmendarse, y la absolución impartida por el confesor (c. 959).

Ministro del sacramento de la penitencia es sólo el sacerdote; en efecto, sólo quien ha recibido el sacerdocio ministerial puede actuar en la persona de Cristo Pastor y Juez, como ocurre en la confesión.

Para que el sacerdote pueda dar *válidamente* la absolución es necesario además que tenga la *facultad* de absolver a los penitentes que recurren a él. Se puede decir que aun cuando todo sacerdote tenga capacidad o potestad para absolver los pecados, tiene necesidad de la autorización o licencia para poderla ejercer sobre los penitentes que acuden a él.

Esta facultad de absolver se tiene por ley o por concesión de la autoridad competente. Por ley la tienen el Papa, los Cardenales y los Obispos en todo el mundo; otros pastores de almas (párrocos, capellanes) sólo para sus súbditos o en su territorio. Los demás sacerdotes reciben la facultad por concesión de la autoridad (cc. 966-975).

Para facilitar la absolución de los fieles, las facultades de los confesores siguen las siguientes reglas:

— El sacerdote que ha recibido la facultad para oír confesiones del Ordinario del lugar de incardinación, o del lugar donde tiene su domicilio, puede confesar en todas partes; a

menos que, en un caso particular, el Ordinario de un lugar se lo prohíba (c. 967, § 2).

— Todo penitente en peligro de muerte puede ser absuelto de cualquier pecado o censura por cualquier sacerdote (c. 976; *CCE* 1463).

— En caso de error o duda razonable, la Iglesia suple y, por tanto, la absolución se debe tener por válida (c. 144).

El confesor debe ejercer su ministerio según verdad, justicia y misericordia; debe por tanto interrogar con prudencia al penitente, juzgar y aconsejar según la doctrina de la Iglesia y absolver al penitente que encuentre bien dispuesto, luego de haberle impuesto la oportuna penitencia.

El confesor está obligado al secreto o sigilo sacramental, que por ningún motivo puede violar. Al mismo sigilo está obligado quien, por la razón que sea, escucha la confesión de otro (cc. 978-983).

Los pastores deben facilitar a los fieles que les están confiados el que puedan acercarse a la confesión individual, estableciendo horarios convenientes. Todo confesor está obligado a oír las confesiones de los fieles que se lo pidan razonablemente[6], y en peligro de muerte este deber incumbe a cualquier sacerdote (c. 986).

Sujeto de la penitencia es todo fiel que haya cometido pecado después del bautismo.

Para la validez de la confesión el penitente debe convertirse a Dios, o sea, rechazar los pecados cometidos y tener el propósito de enmienda (c. 987).

Además de estas disposiciones interiores, el penitente está obligado a confesar según la especie y número, todos los pecados graves cometidos después del bautismo, aun no confesados, que recuerde luego de un diligente examen de conciencia, sin que baste una confesión genérica o limitada

a algunos pecados[7]. Se recomienda confesar también los pecados veniales (c. 988).

Todos los fieles están obligados a confesar los pecados graves al menos una vez al año (c. 989).

Los fieles tienen derecho a escoger al propio confesor entre los sacerdotes con licencias, incluso de otro rito católico (c. 991). No puede sin embargo un confesor absolver válidamente al propio cómplice en un pecado contra el sexto mandamiento, a no ser en peligro de muerte (c. 977).

El lugar propio de la confesión es la iglesia u oratorio. Allí debe haber siempre confesionarios con una rejilla fija entre confesor y penitente. En efecto: el penitente no está obligado a revelar su identidad al confesor, por lo que los fieles tienen el derecho de poder confesarse siempre a través de la rejilla. Ésta sirve además para proteger la dignidad del sacramento y de las personas, favorece la sinceridad y aleja el peligro de escándalo; por eso también el confesor puede decidir usarla[8]. La Conferencia episcopal puede determinar que haya además otros tipos de confesionarios sin rejilla (c. 964).

A) Las absoluciones colectivas (cc. 961-963)

La confesión personal e íntegra de los pecados graves, seguida de la absolución, es el único modo ordinario de obtener la reconciliación con Dios y con la Iglesia; por lo cual solamente en el caso de una imposibilidad física o moral se puede obtener el perdón de otros modos (c. 960).

Como se han introducido ciertos abusos respecto a las absoluciones colectivas, es decir aquellas en las que el sacerdote da la absolución a varios penitentes juntos sin la previa confesión individual de los pecados[9], el legislador ha

querido determinar con precisión los casos y condiciones en los que es válida tal absolución. Los casos son dos:

1. Que exista un inminente peligro de muerte y no haya suficientes sacerdotes para escuchar las confesiones de cada penitente.

2. Que exista una necesidad grave, esto es:

a) que la escasez de sacerdotes y de tiempo no permita que los penitentes puedan ser escuchados individualmente;

b) que en consecuencia los penitentes, sin culpa suya, deban permanecer largo tiempo privados de la gracia o de la sagrada comunión[10];

c) no se considera grave necesidad el solo hecho de una gran afluencia de penitentes, como en el caso de una gran fiesta o peregrinación;

d) corresponde al Obispo diocesano, que no al confesor, juzgar y determinar cuándo se dan estas circunstancias de grave necesidad.

Por lo general, el segundo caso se presenta en territorios de misión, pero también pueden darse en lugares de veraneo o similares, cuando no es posible tener suficientes sacerdotes. Se trata por tanto de un recurso extraordinario impuesto por las circunstancias, nunca provocado voluntariamente.

Para recibir válidamente la absolución colectiva, el penitente debe tener las debidas disposiciones (arrepentimiento, propósito de enmienda) junto con la intención de confesarse individualmente, cuando tenga oportunidad, de los pecados que entonces no pudo confesar. En lo posible, de estos requisitos deben ser informados los penitentes antes de la absolución colectiva (*CCE* 1483-1484).

Después de la remisión de los pecados por la absolución, permanece todavía la pena temporal correspondiente. La indulgencia es la remisión total o parcial de esa pena temporal por concesión de la Iglesia, que es dispensadora del tesoro de la satisfacción de Cristo y de los Santos.

Conceder indulgencias corresponde a la autoridad eclesiástica; esta concesión suele ir aneja al cumplimiento de ciertas buenas obras en el tiempo y modo establecidos.

Todo fiel puede lucrar indulgencias para sí mismo o para los difuntos, siempre que: no esté excomulgado, se halle en estado de gracia y tenga la intención de ganarlas.

Las obras y las condiciones por las que se pueden ganar indulgencias (plenaria o parcial) se encuentran en el *Enchiridion indulgentiarum* o *Manual de indulgencias*, promulgado por Pablo VI[11].

7. LA UNCIÓN DE LOS ENFERMOS

Este sacramento se administra a los fieles gravemente enfermos mediante la unción con el óleo bendito y la fórmula ritual establecida, a fin de que el Señor, por el ministerio de la Iglesia, los alivie y los salve (*LG* 11, c. 998, *CCE* 1499 ss.).

El *ministro* de la unción de los enfermos es únicamente el sacerdote. El derecho y deber de administrar el sacramento corresponde a los pastores respecto a los fieles confiados a su cuidado; pero cualquier sacerdote está autorizado a administrarlo si hay motivo razonable; y puede llevar consigo el óleo bendito para el caso de necesidad (c. 1003).

Sujeto de este sacramento es el fiel que ha llegado al uso de razón y se encuentra en peligro de muerte por enferme-

dad o vejez. En la duda de si el sujeto ha alcanzado el uso de razón o de si está gravemente enfermo o si ya ha muerto, el sacramento debe administrarse (cc. 1004-1008).

Como para todo sacramento recibido por un adulto, se requiere su consentimiento; mas tratándose de un auxilio que puede ser decisivo para la salvación, se debe administrar la unción de los enfermos a aquellos que mientras estaban en posesión de sus facultades mentales lo hayan pedido al menos implícitamente (c. 1006).

No se debe administrar el sacramento a los enfermos que perseveren obstinadamente en un pecado grave manifiesto (c. 1007).

El óleo de los enfermos debe ser bendito. Esta bendición la puede hacer:
— todo Obispo;
— aquellos que en el derecho son equiparados al Obispo diocesano;
— en caso de necesidad, cualquier presbítero, pero sólo en la misma celebración del sacramento (c. 999).

Las unciones se deben hacer simultáneamente con las palabras, como está señalado en el ritual; en caso de necesidad basta una sola unción en la cabeza o en otra parte del cuerpo, pronunciando íntegramente la fórmula (c. 1000).

8. EL SACRAMENTO DEL ORDEN

El orden sagrado es el sacramento del ministerio apostólico, *gracias al cual la misión confiada por Cristo a sus Apóstoles sigue siendo ejercida en la Iglesia* (*CCE* 1536). Quienes lo reciben son consagrados como ministros; los que entre éstos reciben el sacerdocio, o sea los obispos y presbíteros, son configurados con Cristo Cabeza, adquieren la capacidad de ejercer en Su nombre y persona las funciones de enseñar, santificar y gobernar, según el grado del orden recibido (c. 1008).

Es un sacramento de servicio a la comunidad que imprime un carácter indeleble en quien lo recibe y, por lo tanto, no puede repetirse.

Las implicaciones eclesiales y jurídicas del orden sagrado son muchas e importantes; baste pensar que es el sacramento por el cual subsiste, a lo largo de los siglos, la jerarquía apostólica en Iglesia, tal como la constituyó Jesucristo (cf. cap. V).

Una característica propia de este sacramento es que puede recibirse en tres grados u órdenes diversos, que son el episcopado, el presbiterado y el diaconado. Los tres se confieren mediante la imposición de manos y la oración consecratoria prescrita (c. 1099; *CCE* 1554 ss.).

El episcopado confiere a quien lo recibe la plenitud del sacerdocio y lo hace miembro del Colegio de los Obispos, sucesores de los Apóstoles. El presbiterado confiere también el sacerdocio ministerial y constituye a quien lo recibe en colaborador de los Obispos. El diaconado es un ministerio de servicio no sacerdotal.

Ministro del sacramento del orden es el Obispo. Sólo él, como sucesor de los Apóstoles en la plenitud del sacerdocio, tiene el poder de conferir a otros los tres grados del orden sagrado (c. 1012).

Compete al Romano Pontífice decidir quién debe recibir el episcopado y por tanto será adscrito al Colegio episcopal. Ejerce esta competencia sea nombrándolo directamente (sistema ordinario en la Iglesia latina), sea instituyendo al presentado (en virtud de ciertas tradiciones concordatarias) o aprobando la elección de un candidato (como es costumbre en las Iglesias orientales). Ningún Obispo puede lícitamente consagrar a otro sin mandato pontificio; la infracción de es-

ta norma comporta automáticamente la excomunión del consagrante y del consagrado (cc. 1013 y 1382).

En cambio, la elección de quien puede ser promovido al orden presbiteral o al diaconado, compete a quien gobierna la institución en la que el candidato quedará incardinado (diócesis o prelatura personal, instituto de vida consagrada, sociedad de vida apostólica, etc.). Esto quiere decir que ningún Obispo debe ordenar a quien es súbdito de otro, a no ser que éste se lo pida mediante documento llamado letras dimisorias (cc. 1015 y 1382).

Sujeto de la ordenación puede ser sólo el varón bautizado (c. 1024). Por una tradición ininterrumpida, fundada en la voluntad del Señor que eligió doce varones como Apóstoles, las mujeres no pueden recibir el sacramento del orden[12].

Mas esto no significa una discriminación. En primer lugar porque nadie en la Iglesia tiene derecho a ser ordenado, el orden sagrado tiene como fin el servicio a la comunidad y compete a la autoridad eclesiástica decidir en todo caso la promoción de alguien a las órdenes. Además, el orden sagrado no representa el culmen de la vida cristiana, ni los miembros de la jerarquía están llamados a una santidad más alta que los demás; por tanto a nadie se excluye de la plenitud de vida cristiana por el hecho de no admitirlo a las órdenes (*CCE* 1577-1578).

El sacramento del orden comporta una dedicación permanente y, en principio, exclusiva al servicio de la comunidad eclesial, con una incidencia notable en el *status* personal de quien lo recibe. Por esto la Iglesia exige varias condiciones y requisitos para poderlo recibir lícitamente, a saber (cc. 1025-1052):

— Un *período de prueba y de formación* que se realiza en el seminario (el clero secular) o en el propio instituto (los

consagrados). Durante este período se deben ir cumpliendo los pasos establecidos: admisión, ministerios de lector y acólito, petición de las órdenes y compromiso de asumir los deberes correspondientes, aceptación del celibato, etc.

— Los *estudios y las prácticas* necesarias para poder ejercer adecuadamente el ministerio sagrado: para los candidatos al presbiterado comprenden dos años de filosofía y cuatro de teología, siguiendo el plan de estudios dispuesto por la Santa Sede, acomodado a las circunstancias del lugar por la Conferencia episcopal[13].

— *Edad* mínima: 23 años para el diaconado, 25 para el presbiterado y 35 para el episcopado. Para el diaconado permanente se requieren: 25 años para los no casados y 35 para los casados además del consentimiento de la mujer. Para acceder al orden superior se requiere haber ejercido el precedente.

— *Libertad*: no es lícito coaccionar a nadie para que reciba las órdenes, ni impedirle el recibirlas si es idóneo.

— Juicio favorable del Obispo o del Superior competente, sobre la *idoneidad* del candidato (teniendo en cuenta sus dotes, virtudes y preparación), y sobre la utilidad de la ordenación para el servicio de la Iglesia.

— Haber recibido la *confirmación* y las órdenes inferiores a la que se aspira.

— No tener *impedimento*, es decir una circunstancia personal que, por ley, excluye de las órdenes.

Impedimentos *perpetuos* (llamados *irregularidades*) son por ejemplo, la enfermedad psíquica que inhabilita para el ministerio; haber cometido ciertos delitos como los de herejía, apostasía o cisma, homicidio, mutilación o aborto, atentado de matrimonio contra los impedimentos de vínculo, voto u orden sagrado, etc.

Los impedimentos *simples* son temporales; como el estar casado (salvo para el diaconado permanente), ocupar cargos civiles incompatibles con el ministerio, ser neófito (hasta que el Ordinario lo considere suficientemente probado). Los fieles tienen obligación de revelar a la autoridad los impedimentos que conozcan. La Santa Sede puede dispensar todos los impedimentos, el Ordinario sólo de algunos.

Está recomendado que la ordenación se celebre en día de fiesta en la catedral, pero con justa causa puede tener lugar en otro lugar o momento (cc. 1010-1011).

Antes de la ordenación se deben presentar los documentos y certificados necesarios para demostrar que se poseen los requisitos debidos (estudios, bautismo y confirmación, etc.). Una vez celebrada, la ordenación se debe anotar en el registro del lugar en que se celebra y el Obispo ordenante entrega a cada ordenado un certificado de la misma, que también debe comunicarse al párroco del lugar de bautismo de cada uno.

9. EL MATRIMONIO

Como realidad humana, el matrimonio es la alianza entre el varón y la mujer que establece entre ambos una comunidad de vida y amor, naturalmente ordenada al bien de los cónyuges y a la procreación y educación de la prole. La unidad e indisolubilidad son características esenciales de todo matrimonio tal como Dios lo instituyó al principio, cuando creó al hombre varón y mujer (*GS* 48, *CCE* 1603 ss.).

Es esta misma realidad humana del matrimonio, la que ha sido elevada por el Señor a la dignidad de sacramento de la Nueva Ley. Por esta razón el sacramento del matrimonio posee características especiales. En efecto, es el bautismo de

los esposos el que hace de su matrimonio un sacramento, una realidad al mismo tiempo natural y sobrenatural, signo de la unión de Cristo con la Iglesia (c. 1055, § 1).

Por el hecho de que los esposos están *bautizados* (son miembros del Cuerpo místico de Cristo), su matrimonio es de por sí sacramento, signo y fuente de gracia. El sacramento no es un añadido exterior o superpuesto al matrimonio, sino el matrimonio mismo en su dimensión salvífica. Por esto no puede darse un matrimonio válido entre cristianos que no sea sacramental (c. 1055, § 2).

De aquí deriva la competencia de la Iglesia sobre el matrimonio de los fieles. A la Iglesia le interesa todo matrimonio, por ser una institución de gran trascendencia personal y social; pero en el caso de los *católicos* este interés incluye la competencia jurídica por razón de la naturaleza sacramental del matrimonio cristiano, que hace de el una específica vocación eclesial, el camino de santificación de la mayoría de los fieles[14].

Por tanto, la Iglesia reconociendo al Estado la competencia sobre los aspectos propios del orden civil, reivindica su derecho a regular el matrimonio de los católicos en lo que respecta a su validez y efectos, así como a juzgar las controversias que surjan sobre esas materias. Una regulación que, sin embrago, no es arbitraria, sino que trata de reflejar lo mejor posible la naturaleza propia del matrimonio tal como Dios lo instituyó al principio (c. 1059)[15].

Como sucede con los demás sacramentos, las normas canónicas captan solamente la dimensión jurídica de la unión esponsal; pero no se debe olvidar que el matrimonio posee una riqueza humana, teológica y eclesial que trasciende y fundamenta aquella normativa; sería un error reducir la en-

señanza de la Iglesia sobre el matrimonio a los cánones que se refieren a él[16].

Con todo, se debe afirmar que el matrimonio es una realidad jurídica, una alianza, un vínculo estable entre el hombre y la mujer al que la misma naturaleza les inclina: el derecho matrimonial canónico tiene como fin tutelar esta realidad en el seno de la Iglesia y, como consecuencia también en la sociedad civil.

Siendo el matrimonio una comunidad de vida y de amor entre varón y mujer, el amor desempeña un papel decisivo. En primer lugar es el amor lo que impulsa a dos personas a casarse; una vez contraído, el matrimonio es el cauce por donde trascurre y crece ese amor, haciendo de éste un compromiso exclusivo y permanente. Por esto, mientras los novios se dicen: «me caso contigo porque te quiero», los cónyuges se dicen: «te quiero porque me he casado contigo»; es decir, en el matrimonio el amor se hace vínculo, comunidad de vida, deber.

Esto responde plenamente a la naturaleza humana, a la aspiración más íntima y profunda de la persona de amar y de ser amada, al hecho de que sólo se realiza mediante el don de sí y la aceptación del otro. Lo cual expresa la imagen y semejanza con Dios que hay en el hombre (cf. *GS* 24). Todo enamorado jura que su amor es eterno, único, total; es lógico que la unión que nace de ese amor sea exclusiva e indisoluble, y que sólo dentro de ella tenga sentido la donación de los cuerpos.

En esta perspectiva hay que entender la doctrina de la Iglesia sobre el matrimonio y también el derecho matrimonial canónico. A veces se oye hablar del matrimonio como una especie de noviazgo indefinido, y se concluye que si el amor decae, el matrimonio deja de existir. Este modo de ver

no es correcto, entre otras razones, porque se confunde amor con sentimiento o atracción, como si nada tuviera que ver con la voluntad. Ciertamente el amor de los novios es lo que les mueve a donarse recíprocamente en matrimonio; pero éste, una vez contraído, no depende del amor entre los esposos.

El matrimonio no es una donación precaria o revocable, que pende continuamente del amor efectivo entre los cónyuges, sino que es el cumplimiento, a lo largo de la vida, de una donación perfecta y definitiva, hecha por amor. El llamado amor sin compromiso es un contrasentido, una falsedad, no responde a la dignidad de la persona.

Ésta es la verdad y la ley del amor realmente humano, que las normas canónicas tratan, en lo posible, de captar y proteger. Desde luego ninguna ley humana puede, de por sí, reavivar el amor que se apaga: para eso se necesita la ayuda de Dios y el querer de las personas. El derecho puede sólo decir lo que es justo o injusto en una dada relación conyugal, teniendo en cuenta que el matrimonio no atañe sólo a los esposos, sino también a los hijos y a la entera sociedad, de la que la familia es el núcleo primero y fundamental, el hábitat natural de la persona humana (*CCE* 1643-1654).

De aquí que el derecho se interese más que nada de lo que se refiere a la validez (a la existencia o no) del vínculo matrimonial; otros aspectos del mismo competen a la teología, la moral, la pastoral, etc., si bien todos ellos guardan estrecha relación entre sí[17].

A) Conceptos generales

Tres son los pilares sobre los que apoya la celebración válida del matrimonio: *a*) consentimiento, *b*) impedimentos y

c) forma. Como dice el c. 1057, § 1 el acto por el que se constituye el matrimonio es el *consentimiento* entre las partes jurídicamente hábiles (sin *impedimentos*), manifestado legítimamente (en la *forma* debida). Los veremos a continuación; pero antes conviene exponer algunos principios y conceptos generales que importa conocer bien para entender el sistema matrimonial canónico.

En primer lugar, existe el derecho a contraer matrimonio (*ius connubii*), salvo que obste una prohibición legal. El *ius connubii* es un derecho natural: los obstáculos legales no son arbitrarios, sino que miran precisamente a salvaguardar su correcto ejercicio y nadie puede añadir otros que los previstos por la ley universal.

Luego, hay que tener en cuenta la trascendencia no sólo personal o privada, sino también social —pública— del matrimonio, de aquí que goce del favor del derecho (*favor iuris gaudet*). Entre otras cosas, esto quiere decir que, aun en caso de duda, un matrimonio celebrado se considera válido mientras no se demuestre su nulidad (c. 1060). Por esto, en los procesos de nulidad, al tribunal se le pide que diga *si consta o no la nulidad* del matrimonio por los motivos alegados, no si consta la validez. El bien público del matrimonio requiere asimismo que en todas las causas matrimoniales intervenga (como parte pública) el defensor del vínculo[18].

Matrimonio *canónico* es el celebrado según las leyes de la Iglesia, aunque sólo uno de los cónyuges sea católico.

Matrimonio *rato* o sacramental es el matrimonio válido *entre bautizados*, aunque no sea canónico (p. ej., entre dos protestantes); como hemos visto es siempre sacramento. Si ha sido consumado, se llama matrimonio *rato y consumado*. En cambio *no es rato* el matrimonio cuando uno de los cón-

yuges no está bautizado: aunque sea canónico (celebrado en la Iglesia) no es sacramento.

Lo cual nos lleva al concepto de *consumación*. Ésta se da cuando los cónyuges han realizado entre ellos de *modo humano* la cópula o acto sexual apto para la generación de la prole, por el cual se hacen una sola carne. De *modo humano* significa que el acto conyugal haya sido libremente aceptado por ambos y realizado según la naturaleza. Lo cual no quiere decir que de él deba efectivamente resultar la generación de un hijo, basta que sea apto para concebirlo (c. 1061, §§ 1 y 2).

La consumación añade una firmeza peculiar al matrimonio rato o sacramental, ya que mientras el matrimonio *no consumado* puede ser disuelto por el Romano Pontífice en ciertos casos, el *rato y consumado* no puede ser disuelto por nadie. La consumación se presume si los cónyuges han convivido después de la boda.

Se llama matrimonio *putativo* al matrimonio que resultó inválido, pero que fue celebrado de buena fe al menos por uno de los cónyuges, hasta que los dos se enteren de su nulidad. Es por tanto un matrimonio nulo, sólo aparente, pero considerado válido, de buena fe, por al menos una de las partes; es por esta razón que produce algunos efectos, por ejemplo que los hijos sean legítimos (vid. c. 1137).

B) El consentimiento matrimonial

En el sistema matrimonial canónico rige el principio consensual: sólo el libre consentimiento de las partes puede constituir su matrimonio. Este consentimiento no puede ser suplido o sustituido por ninguna potestad humana, nadie puede vincular con su autoridad a un tercero (*CCE* 1625-

1629). Por ejemplo, en el matrimonio por procurador, éste no hace sino *manifestar* el consentimiento, dado ya por escrito, de la parte ausente que representa (c. 1057, § 1).

El consentimiento debe ser *matrimonial*, es decir, el acto de voluntad específico por el que el varón y la mujer, con pacto irrevocable, se dan y aceptan mutuamente en matrimonio (c. 1057, § 2).

Esta definición contiene resumidos los requisitos y condiciones para que el consentimiento sea suficiente para vincular a las partes como cónyuges: capacidad, conocimiento, contenido, donación y aceptación matrimonial recíproca. El derecho positivo trata de definir los casos en que la falta o defecto de alguno de estos elementos hace inválido el consentimiento, estableciendo reglas objetivas que los jueces deben luego aplicar al caso concreto.

El proceso sicológico por el que un hombre y una mujer llegan a la decisión de casarse, es complejo y toca prácticamente todas las dimensiones de la persona (afectividad, sexualidad, voluntad, razón, fantasía, pasiones...); en este proceso se pueden localizar algunos defectos o vicios del consentimiento, pero no se olvide que el enamoramiento es algo natural con una lógica peculiar.

Por otra parte, conviene distinguir los *motivos* por los que alguien se casa con otro, del *consentimiento* matrimonial como tal. Los motivos pueden ser variados (amor, riqueza, belleza, salud) pero el consentimiento matrimonial es aquel acto específico de voluntad que hemos dicho. Los motivos concurren a tomar la decisión de casarse con alguien, pero esta decisión, una vez que se concreta en el consentimiento matrimonial, es en buena medida independiente de los motivos que la han engendrado. Los motivos suelen referirse a

las cualidades, mientras el consentimiento se refiere a la persona del otro.

Veamos ahora los defectos o vicios del consentimiento capaces de hacer nulo el matrimonio:

Incapacidad. Siendo el matrimonio una unión a la que el hombre está naturalmente dispuesto, la capacidad para contraerlo se adquiere con el normal desarrollo de la persona, por eso se presume en todos a partir de una cierta edad. Hay sin embargo alteraciones sicológicas por las que el sujeto no es capaz de prestar un consentimiento válido[19].

El c. 1095 considera *incapaces* de contraer matrimonio:

a) A *los que carecen de suficiente uso de razón*, o sea, quienes por falta de edad, por alguna enfermedad o por un trastorno pasajero (droga, embriaguez, hipnosis), no están en condiciones de entender ni querer el matrimonio en el momento de la celebración. Ya hemos visto que el uso de razón se presume cumplidos los 7 años (c. 97, § 2), pero aquí se trata del uso de razón suficiente para un acto de importantes y durables consecuencias como es asumir un estado, que requiere una conciencia superior a la de un acto simple y transitorio. Este uso de razón esponsal se adquiere normalmente con la pubertad.

b) *A quienes padecen un grave defecto de discreción de juicio sobre los derechos y deberes esenciales del matrimonio que mutuamente se han de dar y aceptar.* Aquí ya no se trata del uso de razón en general, sino aquel autodominio y ejercicio de las facultades anímicas, que es proporcionado al compromiso interpersonal del matrimonio; o sea, de la posibilidad de comprender, elegir y aceptar responsablemente los aspectos esenciales de la unión conyugal.

La falta grave de discreción puede deberse a inmadurez u otra anomalía sicológica, que alteren notablemente el libre

ejercicio del raciocinio o de la voluntad.

c) *A los que no pueden asumir las obligaciones esenciales del matrimonio por causas de naturaleza psíquica.* Se trata, en cierto modo, de una prolongación del motivo precedente, pero que considera más bien la *incapacidad de cumplir* las obligaciones esenciales del matrimonio, aun en la hipótesis de que se tenga teóricamente capacidad de comprenderlas y aceptarlas libremente. Lo cual sucede con ciertas anomalías sicosexuales (homosexualidad, ninfomanía, satiriasis), pero puede deberse a otras alteraciones de la personalidad, sobre todo del comportamiento (violencia, erraticidad, dependencia, asocialidad), que cuando son graves ciertamente impiden que el sujeto pueda comportarse como cónyuge (y como madre o padre).

Ya se entiende que la aplicación de estas reglas sobre la incapacidad a los casos concretos no es fácil. Hay que determinar cuáles son los derechos y deberes esenciales del matrimonio; comprobar (a veces muchos años después) el influjo decisivo de una anomalía en el momento de la celebración, si bien sus manifestaciones patentes hayan ocurrido más tarde, para esto se necesita recurrir normalmente al auxilio de peritos médicos[20]. Lógicamente la incapacidad sobrevenida durante el matrimonio no lo hace inválido.

Ignorancia. Consentir sobre una cosa requiere conocerla suficientemente. Para poder prestar un consentimiento matrimonial válido, es menester que los contrayentes no ignoren, al menos, que el matrimonio es una comunidad permanente entre un hombre y una mujer, ordenado a la procreación mediante una cierta cooperación sexual (c. 1096).

No se trata de que tengan un conocimiento científico o filosófico (y menos experimental) del matrimonio, sino de aquel conocimiento que normalmente se adquiere con el de-

sarrollo natural de la persona, por lo que se presume en todos los que han pasado la pubertad, mientras no se demuestre lo contrario[21].

Error de derecho. Precisamente porque el conocimiento mínimo requerido sobre el matrimonio no implica que se conozcan exactamente todas sus propiedades y características, el error *sobre las propiedades esenciales* del matrimonio (unidad, indisolubilidad, sacramentalidad) de por sí no vicia el consentimiento. Sólo si tal error ha determinado la voluntad del sujeto, entonces sí invalida el consentimiento (c. 1099): no es lo mismo casarse *pensando* o *creyendo*, o incluso *porque* se cree o se piensa (*error causam dans*) que el matrimonio es disoluble, que casarse *queriendo* que el concreto matrimonio que se contrae sea disoluble. Sólo en este caso se está sustrayendo un contenido esencial del consentimiento. Se pueden tener ideas u opiniones equivocadas sobre el matrimonio en general, lo que no impide que cuando luego se ama a una persona se desee casarse con ella de verdad.

Se puede incluso suponer o estar convencido de que el matrimonio resultará nulo (p. ej., pensando que hay un impedimento) y no obstante quererse casar; por tanto, el convencimiento o la opinión de la nulidad del matrimonio no excluye necesariamente el consentimiento (c. 1100). De hecho, aunque un matrimonio resulte nulo por un impedimento o por defecto de forma, se presume que el consentimiento prestado por las partes *persevera*, mientras no conste su revocación (c. 1107).

Error de hecho. Por otro lado, el consentimiento matrimonial no puede ser genérico («me quiero casar»), sino que se da entre dos personas concretas («quiero casarme contigo»), esto implica que el *error sobre la persona* hace inválido el matrimonio (c. 1097, § 1).

Al mismo tiempo se ha de tener en cuenta que uno se casa con una persona, no con sus cualidades, por eso el *error sobre una cualidad* del otro no vicia de por sí el consentimiento, incluso cuando esa cualidad haya motivado la decisión de casarse.

Puede suceder que alguien se case con otro porque piensa que es rico y luego resulta que es pobre, mas no por esto el matrimonio resulta nulo. Ya se entiende que todos desean —y vivamente— encontrar en el otro toda suerte de buenas cualidades (bondad, salud, riqueza…), y aún estarán convencidos de que las tiene; por lo que si luego el matrimonio fracasa podrán decir sinceramente: «me equivoqué, si hubiera sabido que era así no me habría casado». Pero esto no basta para demostrar que no se quisieron casar con él.

Recordemos que el matrimonio no es un noviazgo continuado indefinidamente; no se puede aplicar al matrimonio ya celebrado (*in facto esse*) un razonamiento que sería válido sólo entre novios. Casarse significa aceptar la persona del otro, con sus dotes y defectos, quizá no bien conocidos o valorados; la validez del matrimonio no puede depender de que cada parte satisfaga adecuadamente las expectativas que la otra se hizo sobre ella.

Con todo, hay dos casos en los que el error sobre una cualidad del otro cónyuge hace nulo el consentimiento (c. 1097, § 2):

— Cuando la cualidad es tal que en realidad identifica la persona en sí. Se suele poner el ejemplo de quien desea casarse, sin haberla conocido antes, con la persona primogénita de tal familia; en este caso el error sobre la primogenitura equivale al error sobre la persona misma. Ya se ve que hoy raramente puede suceder.

— Cuando el error recae sobre una cualidad *directa y principalmente pretendida*, antes del matrimonio desde luego. En este caso la cualidad no sería ya un motivo por el que se consiente en casarse con otro, sino que deviene *objeto* de un acto específico de voluntad que determina el consentimiento matrimonial mismo, casi como una condición, de manera que quien pretende directa y principalmente esa cualidad del otro, en realidad no consiente sino en tanto que tal cualidad existe (c. 1097, § 2).

No es fácil apurar en la práctica si una cierta cualidad ha sido directa y principalmente querida o lo ha sido sólo genéricamente, en el sentido ya dicho de que todos desean vivamente encontrar en la otra parte las mejores cualidades. Esto sucede por ejemplo con la fertilidad: puede decirse que todo contrayente espera y desea que el otro sea capaz de engendrar, pero no por esto se puede siempre afirmar que tal cualidad haya sido directa y principalmente pretendida.

Dolo (c. 1098). Un tipo particular de error de hecho es el provocado con engaño, de mala fe, con el fin de obtener el consentimiento de una de las partes. En este caso, si el engaño atañe a una cualidad de la otra parte, que objetivamente puede perturbar gravemente la vida conyugal (como puede ser la fertilidad o la virginidad en ciertas culturas), el matrimonio sería inválido. En efecto, el error dolosamente provocado disminuye el conocimiento y, por ende, la libre decisión del engañado. En todo caso es preciso que el engaño sea *eficaz* (surta efecto) y que se haya urdido con la *intención* de obtener el consentimiento del engañado. No es menester, en cambio, que el autor del dolo sea la otra parte (puede serlo un tercero: sus parientes, p. ej.). A veces es difícil discernir si uno fue engañado o se engañó a sí mismo; mas es común llamarse a engaño tras la desilusión (desengaño).

Simulación (c. 1101). Es la discordancia entre lo que se declara querer y lo que se quiere realmente, entre las palabras y las intenciones. De un consentimiento aparente pero falso, sólo puede nacer un matrimonio aparente, nulo en realidad. No bastan las meras formas, por eso la Iglesia trata de apurar cuál fue la verdadera intención de las partes. El problema es que, con frecuencia, ésta era oculta.

En principio se presume que las palabras o gestos de los contrayentes, en la celebración, corresponden a sus reales intenciones, pues en una materia tan importante las personas no suelen fingir.

Pero si en realidad una o ambas partes excluyen con *acto positivo de voluntad* el matrimonio mismo o alguno de sus elementos o propiedades esenciales, el consentimiento es inválido. La intención de excluir debe ser *positiva*, no basta por ejemplo pensar, preferir o desear que el matrimonio sea disoluble, sino casarse excluyendo la perpetuidad del matrimonio concreto que se celebra.

La exclusión del matrimonio mismo se llama por la doctrina *simulación total*: en realidad el simulante no se quiere casar, aunque celebra la boda y dice que sí, no hay consentimiento.

La exclusión de algún elemento o propiedad esencial del matrimonio se llama *simulación parcial*. Son sin duda esenciales (y no opcionales) la fidelidad, la indisolubilidad, la sacramentalidad, la apertura a la prole, la comunidad de vida. El que excluye alguna de estas cosas, desea casarse, pero rechazando positivamente una parte del contenido específico y necesario del matrimonio, su consentimiento no es en realidad *matrimonial*, quiere otro tipo de unión.

La prueba procesal de la simulación requiere sobre todo la demostración de la positiva intención de excluir; esto, co-

mo decíamos, puede ser difícil si tal intención era oculta; entonces hay que recurrir a pruebas indirectas: por ejemplo, que había motivos para simular más fuertes que para contraer, su actitud y comportamiento cercanos a la boda.

Condición (c. 1102). El consentimiento se puede dar bajo condición, es decir haciéndolo depender de un hecho o circunstancia determinados (p. ej., «me caso contigo si eres virgen»). La condición puede referirse a un hecho pasado, presente o futuro[22].

La ley no consiente casarse válidamente bajo condición de futuro, ya que el vínculo matrimonial no puede estar en suspenso o a prueba: existe o no existe. Así, no se puede contraer con la condición «si nos nacen hijos» o «si dejas la droga».

En cambio, el consentimiento dado bajo condición de pasado o de presente, es válido o no según que se verifique o no la condición. Si alguno dice «me caso contigo si estás encinta», el matrimonio resulta válido si de hecho el embarazo existe, si no, no.

Se intuye el peligro que supone poner condiciones al consentimiento, entre otras cosas porque no es lícito empezar a convivir hasta que no se sepa si la condición se cumple, es decir, si existe de verdad el matrimonio. Por eso no es lícito poner condiciones de presente o de pasado sin el permiso escrito del Ordinario del lugar.

Además, hay que distinguir entre la condición puesta a la decisión de casarse y la puesta al mismo consentimiento matrimonial. Es corriente que los novios hablando entre ellos expresen deseos, propósitos o exigencias (viviremos con mis padres, tendremos hijos, trabajaré en casa), que no entran en el consentimiento matrimonial como verdaderas y propias condiciones.

Violencia y miedo. El consentimiento debe ser libre, por lo tanto quien se ve obligado a prestarlo por violencia o temor grave provocados externamente, en realidad no es suficientemente libre y su consentimiento es inválido (c. 1103).

La violencia es la coacción física y lógicamente hace nulo el matrimonio. En cambio el miedo o temor ante la amenaza de un mal inminente, por ser de naturaleza sicológica, admite diversas reacciones en quien lo padece.

Para que haga nulo el consentimiento, el miedo debe ser: a) *grave*, o sea que cause una seria conmoción en quien lo sufre; b) *externo*, no fruto de la propia fantasía del sujeto, causado desde fuera; y c) *eficaz*: que ponga al sujeto en la necesidad de casarse para escapar de él (aunque no sea ésta la intención del causante). No es igual casarse *con* miedo que *por* miedo; las presiones de los padres o el temor de disgustar a alguien, no son de por sí suficientes para forzar al matrimonio. Pueden serlo las amenazas de suicidio de la otra parte, las amenazas graves de sus parientes, el chantaje.

Para terminar este tema del consentimiento, se debe añadir que para ser válido, las partes deben intercambiarse el consentimiento contemporáneamente estando ambas presentes, por sí o por procurador, dándolo con palabras de presente («me caso», no «me casaré» o «me quisiera casar»).

C) Los impedimentos

Son hechos o circunstancias personales que obstaculizan el matrimonio, haciendo inhábil al sujeto para celebrarlo válidamente (c. 1073); por ejemplo, si uno de los contrayentes está ya casado, existe el impedimento de vínculo. La razón de ser de los impedimentos es salvaguardar la dignidad

del mismo matrimonio, los derechos y deberes de las partes y el bien común. Como son limitaciones al derecho natural a contraer (el *ius connubii*), tienen que estar expresamente definidos por la ley y se han de interpretar estrictamente[23].

Sólo la autoridad suprema puede establecer impedimentos. Ninguna costumbre puede introducirlos o abolirlos. El Ordinario del lugar puede, en casos particulares, prohibir temporalmente a alguien el matrimonio por un motivo grave, pero sólo para la licitud, por lo que si a pesar de la prohibición se celebra el matrimonio, es válido (cc. 1075-1077).

Se llama *público* al impedimento que puede probarse en el fuero externo (testigos, documentos...), de lo contrario se dice *oculto* (c. 1074), pero a veces también se llama oculto al que no se ha divulgado aunque se pueda probar; en este caso oculto se opone a *notorio*.

Los impedimentos pueden ser de *derecho divino* o de *derecho eclesiástico*. Los primeros no pueden dispensarse, o sea que cuando se habla de dispensa de los impedimentos siempre se refiere a los de derecho eclesiástico. Compete solamente a la autoridad suprema declarar cuando un impedimento es de derecho divino.

La potestad para dispensar de los impedimentos depende de varias situaciones (cc. 1078-1082).

a) En *circunstancias normales* pueden dispensarlos:

— La Santa Sede, todos; pero nunca se dispensa el impedimento de consanguinidad en línea recta y en segundo grado de línea colateral (entre hermanos).

— El Ordinario del lugar puede dispensar a sus súbditos y a los que viven en su territorio de todos los impedimentos, excepto los de crimen, orden sagrado y voto perpetuo de

castidad en instituto religioso de derecho pontificio, la dispensa de los cuales está reservada a la Sede Apostólica.

b) Si el impedimento se descubre cuando *ya todo está preparado para la boda* y no es posible esperar sin daño grave a que llegue la dispensa, pueden dispensar de todo impedimento, salvo del orden sagrado:

— El Ordinario del lugar.

— El párroco y el ministro asistente, si no se puede recurrir al Ordinario y el caso es oculto (no divulgado).

— El confesor, en el fuero interno si el caso es oculto.

c) En *peligro de muerte* pueden dispensar todos los impedimentos, excepto el del presbiterado (pero sí el del diaconado):

— El Ordinario del lugar.

— El párroco y el ministro que asiste al matrimonio, si no se puede acudir al Ordinario del lugar.

— El confesor, en el fuero interno, de los impedimentos ocultos.

a) Estudio particular de los impedimentos

Edad. No pueden contraer válidamente, la mujer antes de los 14 años cumplidos y el varón antes de cumplir los 16. La Conferencia episcopal puede fijar una edad superior, pero sólo para la licitud; es frecuente que lo haga adaptándola a edad requerida por la ley civil (c. 1083).

Este impedimento tiende a fijar objetivamente el mínimo de madurez biológica y sicológica para contraer; pero no es un límite puesto por la naturaleza, que hace maduros a unos antes y a otros más tarde. Luego es dispensable si esa madurez se tiene antes de la edad legal (un motivo típico es si la mujer está embarazada).

Impotencia (c. 1084). Como el matrimonio es una alianza fundada en la distinción y complementariedad de sexos, el acto conyugal es esencial; la impotencia copulativa, es decir, la imposibilidad de realizarlo (por una anomalía orgánica, funcional o sicológica) hace nulo el matrimonio, cuando es *antecedente* (a la boda) y *perpetua*. Se trata de un impedimento de derecho natural (divino) y no pude ser dispensado. Es indiferente que la impotencia afecte al varón o a la mujer, que sea *absoluta* (respecto a cualquier persona) o *relativa* (respecto al consorte).

La impotencia sobrevenida o la que puede remediarse con auxilios lícitos y proporcionados, no dirime el matrimonio. Distinta de la impotencia es la esterilidad, que de por sí no invalida el matrimonio.

Vínculo o ligamen (c. 1085). No puede contraer nuevamente quien ya se halla unido en matrimonio, aunque no lo haya consumado. La exclusividad e indisolubilidad del vínculo ya existente requieren este impedimento que, como tal, es indispensable.

Aun cuando el primer matrimonio haya sido nulo o disuelto, no es *lícito* contraer uno nuevo hasta que conste con certeza la nulidad o la disolución.

Disparidad de cultos (c. 1086). Un *católico* no puede celebrar válido matrimonio con un *no bautizado* sin la debida dispensa.

La razón es que estas uniones suelen presentar riesgos para la fe del católico y para la armonía familiar. No obstante, este impedimento suele dispensarse si la parte católica se compromete a evitar el peligro de alejarse de la fe y a hacer lo posible para que los hijos sean bautizados en la Iglesia, de lo cual debe ser informada la parte no católica (vid. cc. 1125-1126 y CCE 1633-1637).

En todo caso, ambas partes deben conocer y no excluir las características esenciales del matrimonio (fidelidad, perpetuidad, etc.).

Si después del matrimonio surge la duda sobre si una parte estaba bautizada, el matrimonio se considera válido mientras no se pruebe con certeza que no lo estaba (juega aquí el favor del derecho)[24].

Orden sagrado (c. 1087). Quien ha recibido el sacramento del orden en cualquiera de sus grados (diaconado, presbiterado o episcopado) no puede contraer matrimonio válido.

En la Iglesia latina el orden sagrado comporta el compromiso, libremente aceptado, de celibato, una situación muy conveniente para el buen ejercicio del ministerio. En consecuencia, la ley ha establecido este impedimento, que alcanza también a los diáconos permanentes, en el sentido de que no pueden casarse *después* de haber recibido el diaconado. La dispensa de este impedimento está normalmente reservada a la Sede Apostólica y siempre lleva aneja la prohibición de ejercer el orden recibido.

Voto (c. 1088). No puede contraer válidamente quien ha hecho voto público y perpetuo de castidad en un instituto religioso.

También este impedimento tiene como fin la salvaguardia de los compromisos de la profesión religiosa. Nótese que no alcanza al consejo evangélico de castidad asumido en un instituto secular, ni a los votos temporales, ni a los demás vínculos sagrados distintos del voto (promesa, juramento, etc.). La dispensa de este impedimento, cuando el instituto es de derecho pontificio, está reservada a la Santa Sede, salvo en peligro de muerte.

Rapto (c. 1089). Si un hombre rapta o retiene a una mujer con el fin de contraer matrimonio con ella, surge entre ellos

el impedimento de rapto. En consecuencia, no pueden celebrar matrimonio válido hasta que la mujer sea separada del raptor y puesta en lugar seguro.

Se trata de garantizar la libre elección de la mujer y así evitar dudas sobre la validez de su consentimiento. Lógicamente este impedimento no es dispensable, pero puede ser convalidado el matrimonio contraído mientras existía.

Crimen (c. 1090). Este impedimento surge entre dos personas determinadas cuando se da muerte al cónyuge de una de ellas, pero incluye diversas figuras, a saber: *a*) el que *con el fin* de casarse con cierta persona, mata a su propio cónyuge o al de la otra, no puede contraer con ella válidamente; *b*) quienes han cooperado en dar muerte al cónyuge de uno de ellos, *aunque no fuera con el fin* de casarse, no pueden luego contraer entre sí.

Se trata de proteger la vida de las personas, la estabilidad y dignidad de la familia, y de disuadir a los potenciales criminales. Por la gravedad de los hechos y el grave escándalo que podría nacer, su eventual dispensa está reservada normalmente a la Sede Apostólica (c. 1078, § 2, 2.º).

Consanguinidad (c. 1091). No es válido el matrimonio entre consanguíneos en cualquier grado de línea recta (ascendientes y descendientes) y hasta el cuarto grado de línea colateral (hermanos, tío-sobrino, primos).

Los distintos impedimentos entre parientes tienen todos el fin de impedir que se desnaturalicen las normales relaciones familiares y de evitar la endogamia. Como hemos visto, aunque no se diga que es de derecho divino, jamás se dispensa la consanguinidad en línea recta ni en el segundo grado de línea colateral (hermanos), y en caso de duda no debe permitirse el matrimonio.

Afinidad (c. 1092). Es el parentesco que nace entre un cónyuge y los consanguíneos del otro (parientes políticos). Sólo en línea recta es nulo el matrimonio entre afines (suegro-nuera, suegra-yerno).

Pública honestidad (c. 1093). Es el parentesco que nace del matrimonio putativo o del concubinato público o notorio (convivencia, unión de hecho). Este impedimento prohíbe el matrimonio en el primer grado de línea recta: entre el varón y las consanguíneas (madre o hijas) de la mujer, y viceversa entre ésta y los consanguíneos (padre o hijos) del conviviente.

Parentesco legal (c. 1094). Nace de la adopción e impide el matrimonio en línea recta (adoptante-adoptado) y en el segundo grado colateral (hermanos por adopción).

D) Forma del matrimonio

La relevancia social del matrimonio exige que sea celebrado públicamente, para asegurar la libertad de los contrayentes y para que conste públicamente el vínculo que los une.

Ya hemos visto que la causa del matrimonio es el consentimiento de las partes, pero la Iglesia exige para la validez que sea manifestado y recibido en la forma legítima, es decir: en presencia del Ordinario o del párroco del lugar (o del sacerdote o diácono delegado por éstos) y de dos testigos. El ministro *asiste* al matrimonio cuando pide y recibe personalmente, en nombre de la Iglesia, el consentimiento de los contrayentes (c. 1108).

El ministro *asiste* al matrimonio como testigo cualificado, no como ministro del sacramento: los ministros, al menos

en la Iglesia latina, son los mismos contrayentes. En ciertos casos también un laico puede ser delegado para asistir al matrimonio como testigo cualificado (c. 1112).

Estando en juego la validez, el derecho establece con precisión todo lo que se refiere a la forma canónica del matrimonio (quiénes están obligados, la competencia para asistir, la dispensa de la forma, etc.).

La forma canónica se debe observar para la validez (ley irritante) cuando al menos una de las partes sea católica (c. 1117).

Conviene distinguir entre forma *jurídica* o canónica (que es la exigida por la ley: ministro asistente y dos testigos), y la forma *litúrgica* o rito dentro del cual se cumplen normalmente las formalidades jurídicas, pero que no es necesario para la validez.

Además de la forma jurídica *ordinaria* (ministro asistente y dos testigos), existe la forma *extraordinaria* que consiste en celebrar el matrimonio sólo en presencia de dos testigos.

A esta forma extraordinaria se puede recurrir válidamente cuando no hay ministro competente o no se puede acudir a él sin grave dificultad y además:

a) hay peligro de muerte; o

b) no hay peligro de muerte, pero se prevé prudentemente que la situación de dificultad para acudir al ministro competente durará al menos un mes.

Se trata de facilitar el derecho a casarse, cuando observar la forma ordinaria es imposible o demasiado oneroso (por aislamiento, guerras, persecución, deportación, etc.).

Además, la obligación de la forma canónica puede ser dispensada, por justa causa, en ciertos casos; por ejemplo en los matrimonios mixtos si la parte no católica no quiere celebrar en la Iglesia. De todas formas, cuando se dispensa la

forma canónica se debe observar, para la validez, alguna forma pública (la forma civil, p. ej.) que asegure la libertad y la manifestación del consentimiento. En estos casos el matrimonio celebrado es canónico, y también sacramento si ambas partes son bautizadas.

Una vez celebrado en la forma que sea (ordinaria, extraordinaria u otra), el matrimonio debe ser anotado en el registro de matrimonios y en la partida de bautismo de cada una de las partes, de modo que conste su condición de casados (cc. 1121-1123).

El matrimonio puede celebrarse en *secreto*, si hay motivos graves que lo aconsejan y con permiso del Ordinario del lugar (p. ej., cuando dos convivientes, que la gente considera casados, desean contraer para regularizar su situación). La celebración secreta implica: que también se hagan en secreto los trámites previos, que todos los que intervienen (cónyuges, Ordinario del lugar, ministro, testigos) quedan obligados a guardar reserva y que la anotación del matrimonio se hace en un registro especial de la curia diocesana (cc. 1131-1133).

E) Efectos del matrimonio

Por la celebración válida surge entre los cónyuges un vínculo exclusivo y perpetuo; el sacramento confiere a los esposos cristianos la gracia para vivir fielmente el estado matrimonial, de acuerdo con su vocación cristiana, y para superar las dificultades que puedan surgir en la convivencia familiar (c. 1134).

Ambos cónyuges tienen los mismos derechos y deberes en la comunidad familiar, especialmente en lo que toca a la educación de los hijos (c. 1135).

Son legítimos los hijos concebidos o nacidos de un matrimonio válido o putativo (nulo pero contraído de buena fe por uno al menos de los esposos). Se presume que el padre de los hijos de una mujer casada es su marido, salvo prueba contraria. Los hijos nacidos fuera del matrimonio se legitiman por el subsiguiente matrimonio de sus padres y se equiparan en todo a los hijos legítimos, excepto cuando el derecho disponga otra cosa (cc. 1137-1140).

F) Disolución del vínculo matrimonial

Todo matrimonio es de por sí perpetuo e indisoluble. El matrimonio *rato* y *consumado* no puede ser disuelto por ninguna potestad humana ni por otra causa que la muerte de uno de los esposos (c. 1141).

Además de la muerte, hay, pues, dos casos en que un matrimonio puede ser disuelto por la autoridad: 1) cuando no ha sido consumado; 2) cuado no es *rato* o sacramental. Veámoslos.

a) Dispensa del matrimonio no consumado (c. 1142)

El matrimonio no consumado, aunque sólo esté bautizado uno de los cónyuges, puede ser disuelto por el Romano Pontífice si existe justa causa, lo pide al menos una parte (aunque la otra se oponga) y no hay peligro de escándalo. Es la *dispensa* de una indisolubilidad no consolidada por la falta de consumación.

La petición de la dispensa da lugar a que se abra un procedimiento especial, orientado a comprobar si se dan las condiciones para concederla, que empieza en la diócesis y pasa luego a la Rota Romana (véase cap. XII, 7).

Ya hemos visto que la consumación se presume si los cónyuges han convivido después de la boda (c. 1061, § 2); en

el proceso mencionado, habrá pues que demostrar que no hubo convivencia o destruir la presunción de consumación con argumentos convincentes.

b) Disolución del matrimonio no rato, llamada en favor de la fe (cc. 1143-1150)

En los casos que contempla el Código se parte siempre de un matrimonio entre *no bautizados*, uno de los cuales se bautiza y el otro no. Entonces, si la parte no bautizada no quiere cohabitar con la bautizada pacíficamente y sin ofensa del Creador, el vínculo que las une puede ser disuelto en pro de la fe de quien ha recibido el bautismo[25].

Como fundamento de esta disolución se invoca el pasaje de S. Pablo de 1 Cor 7, 12-15, de aquí que se llame privilegio paulino.

La disolución se produce precisamente en el momento en que la parte bautizada contrae nuevo matrimonio, pero para que éste sea válido es necesario:

— que, después del bautismo, el bautizado no haya dado motivo al otro para separarse;

— que se pregunte a la parte no bautizada si quiere recibir el bautismo o si está dispuesta al menos a cohabitar pacíficamente con la bautizada sin ofensa de Dios. Esta interpelación puede dispensarse si no es posible hacerla o es claro que sería inútil (p. ej., si las partes están ya separadas o incluso divorciadas hace tiempo).

Si la respuesta es negativa (con palabras o hechos), el cónyuge bautizado puede contraer nuevas nupcias.

Otro caso de disolución en favor de la fe se plantea cuando se bautiza alguien que tiene varias mujeres o varios maridos y no puede o se le hace duro permanecer unido al primero con quien se casó. Entonces puede elegir a cualquiera

entre ellos y contraer con él canónicamente, abandonando a los demás.

Del mismo modo si quien, ya casado, recibe el bautismo no puede restablecer la convivencia con su cónyuge por causa de prisión o persecución, puede casarse con otra persona. Es el caso de quien ha sido separado de su familia y deportado y luego se bautiza, pero no le es posible reunirse con su cónyuge.

G) Separación de los cónyuges

Se trata de la ruptura de la vida en común permaneciendo el vínculo conyugal. La convivencia marital es un derecho y un deber de los esposos, pero puede interrumpirse por causas legítimas (c. 1151), como son:

— El adulterio. El cónyuge inocente tiene derecho a interrumpir la convivencia siempre que no lo haya provocado, consentido o cometido él también. De todas maneras se le recomienda vivamente que perdone por el bien de la familia (c. 1152).

— Poner en peligro grave, físico o moral, al otro cónyuge o a la prole, o hacer muy dura la vida en común (por malos tratos, enfermedad peligrosa, perversión, etc.). En estos casos hay derecho a separarse mientras dura la situación y valorando la culpabilidad del causante, pues la ayuda mutua entre los esposos es para la salud y la enfermedad, en la buena y en la mala fortuna (c. 1153).

El cónyuge que se separa por propia iniciativa, debe después deferir el caso a la autoridad eclesiástica para que examine si el motivo era fundado y si hay posibilidad de restablecer la convivencia.

Aunque se suspenda legítimamente la convivencia, quedan en pie los demás deberes que nacen del vínculo: fidelidad, alimentos, educación de la prole, etc.

H) Convalidación del matrimonio

Consiste en hacer que un matrimonio que se sabe o sospecha que es nulo, llegue a ser ciertamente válido. Como hemos visto, la nulidad de un matrimonio puede provenir de vicio del consentimiento, de un impedimento o de falta de forma.

El consentimiento no puede suplirse por ninguna potestad humana, por lo tanto si la nulidad se debe a falta o defecto del consentimiento de una de las partes, la convalidación sólo puede darse cuando esa parte emite un consentimiento válido. Por otra parte se presume que el consentimiento válido persevera mientras no conste lo contrario, aunque el matrimonio haya resultado nulo por otra causa (impedimento o falta de forma).

Hay dos clases de convalidación: la *simple* y la sanación *in radice*.

a) Convalidación simple (cc. 1156-1160)

Tiene lugar mediante la renovación del consentimiento de al menos una de las partes, perseverando la otra en el consentimiento dado cuando la celebración. Los casos posibles son varios:

1) Cuando el matrimonio resultó nulo por un impedimento, una vez que ha cesado o se ha obtenido su dispensa:

— si el impedimento es *oculto* (no se puede probar en el fuero externo), basta que la parte que lo conocía renueve privadamente el consentimiento, con tal que la otra parte

persevere en el suyo. Si lo conocían los dos, ambos deben renovar el consentimiento privadamente y en secreto;

— si en cambio el impedimento era *público*, ambas partes deben renovar el consentimiento en forma canónica. Más que convalidar lo que se hace es contraer de nuevo, aunque sea en secreto.

2) Si la nulidad se debió a *defecto de consentimiento*, el matrimonio se convalida si la parte cuyo consentimiento fue nulo, lo renueva válidamente, con tal que la otra persevere en el suyo (cf. c. 1107):

— si el vicio que causó la nulidad no puede probarse, basta que se dé el consentimiento privadamente y en secreto;

— si puede probarse debe darse en forma canónica: una nueva celebración, quizá secreta.

3) Cuando la nulidad proviene de un *defecto de forma*, el matrimonio debe celebrarse de nuevo en forma canónica.

b) La sanatio in radice (cc. 1161-1165)

Es la convalidación que tiene lugar *sin* renovación del consentimiento y *por concesión* de la autoridad competente. Concesión que implica la dispensa del impedimento que hubiere y de la forma canónica si no se observó. Desde luego no se puede sanar en la raíz un matrimonio nulo por defecto de consentimiento, ya sabemos que éste no puede dispensarse ni suplirse.

La sanación en la raíz sirve para convalidar un matrimonio nulo por defecto de forma o por impedimento, incluso sin que lo sepan las partes o alguna de ellas, con tal que persevere el consentimiento de ambas (lo cual, como vimos, se presume mientras no conste lo contrario, c. 1107). Pueden pedirla el párroco, el confesor o la parte, que descubren la nulidad del matrimonio.

Lógicamente si se trata de un impedimento de derecho divino la sanación no puede darse hasta que no cese el impedimento, pues no cabe dispensa (sería el caso del impedimento de vínculo).

La *sanatio in radice* puede concederla la Santa Sede, así como el Obispo diocesano, en casos singulares, para los impedimentos que él puede dispensar y para la forma.

I) Pastoral y preparación del matrimonio (cc. 1063-1072)

En relación con los aspectos estrictamente jurídicos del matrimonio que hemos visto, se halla la pastoral que precede y sigue a las nupcias[26]. En realidad es un tema que sólo parcialmente interesa al derecho, aunque es muy importante para la vida de la Iglesia. Por eso los cánones, tras señalar el deber de los pastores de prestar a los fieles la atención pastoral conveniente al camino matrimonial, se centran luego en los aspectos de la pastoral relacionados con la validez y licitud de su celebración, las averiguaciones que a tal fin deben preceder a las nupcias.

Esa investigación o expediente prematrimonial comprende el examen de los novios (que debe hacerse por separado), las proclamas, otros documentos y medios oportunos, para asegurar que no existen impedimentos, que las partes conocen las obligaciones del matrimonio y se casan libremente.

Compete a la Conferencia episcopal determinar con más detalle la preparación al matrimonio y el modo de efectuar esa investigación previa a la celebración[27].

Hay además circunstancias que, aunque no sean propiamente impedimentos, representan una dificultad para admitir a un sujeto al sacramento del matrimonio, por lo cual el derecho establece que en presencia de una de ellas se debe

obtener *licencia* del Ordinario del lugar antes de la celebración. Estas circunstancias o casos son:

— el matrimonio de vagos, por la dificultad que hay para certificar su estado de libertad;

— el matrimonio que no puede ser reconocido o celebrado según el derecho civil, dado que los esposos serían considerados convivientes ante el Estado y podría constituir una infracción de la ley civil;

— el de quien está o ha estado unido maritalmente (sea de hecho sea por matrimonio civil) y quiere casarse por la Iglesia con tercera persona, o tiene hijos a su cargo. Ciertamente el sujeto está libre para contraer matrimonio canónico, pero no se pueden ignorar sin más las obligaciones nacidas de la unión precedente aunque no fuera verdadero matrimonio;

— el matrimonio por procurador; pues hay que comprobar la validez del mandato, de la que depende la del matrimonio;

— el matrimonio de quien está bajo censura de excomunión o entredicho y el de quien ha abandonado de hecho la religión católica; para asegurar la rectitud de su propósito, que acepta las obligaciones y la sacramentalidad del matrimonio y para evitar el posible escándalo de los fieles;

— el matrimonio del menor, si sus padres lo ignoran o se oponen razonablemente.

De todos modos, si en alguno de estos casos el matrimonio se celebra sin la licencia del Ordinario del lugar, no por eso resultaría inválido.

10. OTROS ACTOS DE CULTO DIVINO

Además de los sacramentos, que son el centro de la liturgia de la Iglesia, hay otros actos de culto que el derecho reglamenta, con el fin de asegurar su válida y correcta celebración, así como sus eventuales efectos jurídicos. Son los sacramentales, las exequias, la liturgia de las horas, el voto y el juramento. Son, como los sacramentos, medios públicos de santificación, forman parte de la función de santificar de la Iglesia.

A) Los sacramentales (cc. 1166-1172)

Son signos sagrados que, sin ser sacramentos, en cierto modo los imitan, pues, por impetración de la Iglesia, significan y obtienen bienes espirituales (*SC* 60; *CCE* 1677-1673). Los principales consisten en bendiciones (de personas, del agua, de objetos), pero también hay imposiciones de manos, unciones, oraciones, etc.

Muchos sacramentales están integrados en los ritos que acompañan los sacramentos (la unción con óleo en el bautismo, el rezo del Padrenuestro, la bendición final...), pero aquí interesan los sacramentales que se celebran como actos de culto independientes.

En el Código se recogen sólo las normas principales sobre los sacramentales, las leyes rituales sobre su celebración se encuentran en los libros litúrgicos, principalmente en el *Ritual de las Bendiciones.*

Compete exclusivamente a la Sede Apostólica instituir, interpretar, modificar o abolir los sacramentales. Encontramos aquí una diferencia fundamental con los sacramentos: éstos han sido instituidos por Jesucristo y la Iglesia no puede añadir, suprimir o modificar su sustancia, porque es de

derecho divino (materia, forma, efectos); en cambio los sacramentales son de derecho eclesiástico (humano).

Los *ministros* ordinarios de los sacramentales son los clérigos, según el grado del sacramento del orden que hayan recibido. Así:

— las *consagraciones* y las *dedicaciones* están de por sí reservadas a los Obispos, aunque también puede realizarlas un presbítero que esté autorizado por ley o por concesión legítima de la autoridad. Se dedican a Dios las iglesias y altares; se le consagran sobre todo las personas (p. ej., las vírgenes), pero también el sacro crisma de la confirmación;

— las *bendiciones* pueden ser impartidas, a las personas y a las cosas, por cualquier sacerdote, salvo las que están reservadas al Papa (p. ej., la bendición *Urbi et orbi*) o a los Obispos (p. ej., el óleo para la confirmación);

— los diáconos sólo pueden dar las bendiciones que les estén expresamente autorizadas por el derecho.

Los laicos que tengan las cualidades oportunas y la autorización del Ordinario, pueden administrar ciertas bendiciones previstas en la liturgia: es tradicional que los padres bendigan a sus hijos, los catequistas, religiosos y laicos pueden ser encargados de ciertas bendiciones.

Principal *sujeto* de las bendiciones son los católicos, que tienen derecho a recibirlas para su bien espiritual (c. 213), pero pueden recibirlas también los catecúmenos e incluso los no católicos si no obsta una prohibición. Ésta es otra diferencia con los sacramentos que sólo pueden recibirlos los bautizados (c. 1170).

Las cosas destinadas al culto (templos, ornamentos, vasos…) se deben también dedicar o bendecir. Así se convierten en *cosas sagradas* que deben ser tratadas con el respeto

debido y no se han de usar para fines profanos o impropios, aunque pertenezcan a particulares (c. 1171).

Los *exorcismos* son un tipo particular de sacramentales por los que se pide a Dios que expulse al demonio de una persona, animal o cosa. Como suelen ser casos difíciles, el c. 1172 establece que sólo puede hacer exorcismos quien haya recibido licencia expresa para ello del Ordinario del lugar, el cual la concederá sólo a sacerdotes con las debidas condiciones de piedad, prudencia e integridad.

B) La liturgia de las horas (cc. 1173-1175)

El rezo de la liturgia de las horas, u Oficio divino, forma parte desde antiguo del culto público de la Iglesia. Tiene por fin consagrar a Dios las horas del día, siguiendo la enseñanza de Jesús «conviene orar siempre» (Lc 18, 1). Todos los fieles están invitados a participar en esta continua alabanza de la Iglesia a su Señor, mas para los clérigos y miembros de institutos de vida consagrada, esa oración litúrgica es un ministerio que deben cumplir cada día en nombre de la Iglesia, según derecho[28] y siguiendo los libros aprobados (son los Libros de Horas o Breviario; *CCE* 1174-1178).

C) Las exequias eclesiásticas (cc. 1176-1185)

Son los actos de culto con los que la Iglesia impetra el auxilio divino para los difuntos, honra sus cuerpos en la esperanza de la resurrección y consuela a los vivos ante el dolor de la muerte. Deben celebrarse siguiendo las normas de la liturgia (*CCE* 1680 ss.).

Es deber de los pastores hacer las exequias de los fieles difuntos, salvo los casos en que el derecho establece que se les nieguen. También a los catecúmenos se les deben hacer exequias.

El Ordinario del lugar puede permitir que se celebren los funerales de los niños fallecidos antes de recibir el bautismo, que sus padres deseaban bautizar; también de los bautizados no católicos cuando no haya un ministro de su comunidad y no consta su voluntad contraria.

Se deben negar las exequias, a no ser que antes de morir hayan dado muestras de arrepentimiento:

1) a los herejes, apóstatas y cismáticos notorios;

2) a quien elige la cremación de su cadáver por motivos contrarios a la fe;

3) a los demás pecadores públicos, si sus exequias dan lugar a escándalo de los fieles.

Si en estos casos surge alguna duda, se debe consultar al Ordinario del lugar para que decida. La privación de funerales incluye la de toda misa exequial.

Por lo regular las exequias se celebran en la parroquia del difunto o en la del lugar de su fallecimiento, pero los fieles o sus parientes pueden elegir otra iglesia para su funeral. Las exequias del Obispo diocesano (aun retirado) se celebran en su catedral, salvo que haya elegido otra iglesia.

El funeral de los religiosos y de los miembros de una sociedad de vida apostólica, lo celebra su Superior o capellán en la iglesia u oratorio de la comunidad.

También el entierro debe hacerse en principio en el cementerio de la parroquia, pero cada fiel (o sus deudos) puede elegir otro cementerio o lugar para su sepultura, salvo que lo tengan prohibido por el derecho (es el caso de algunos religiosos; tampoco se consiente ya que nadie, salvo los

obispos, sea enterrado en una iglesia). Debe quedar constancia de la sepultura de los fieles en el registro correspondiente.

La Iglesia aconseja vivamente la tradición de enterrar los cadáveres, que expresa mejor la fe en la resurrección de la carne, pero no condena la cremación salvo que sea elegida por motivos contrarios a la fe.

D) El culto de los Santos, de las imágenes sagradas y de las reliquias (cc. 1186-1190)

Distinto del culto a Dios, pero en estrecha relación con él, es el culto con el que la Iglesia venera a los Santos, principalmente a la Sma. Virgen María, Madre de Dios. Los Santos son para nosotros signo eminente de la potencia salvífica del Señor, ejemplo de vida cristiana y valiosos intercesores.

El culto de los Santos está regulado por la liturgia. El Código se limita a recordar que sólo es lícito venerar con culto público a aquellos siervos de Dios que la Iglesia ha incluido en el santoral, declarándolos Santos o Beatos (c. 1187).

La devoción a las imágenes sagradas es muy antigua en la Iglesia y se ha conservado siempre, aún contra las doctrinas y persecuciones que han intentado arrancarla. El culto con que se veneran las imágenes no es idolatría, se dirige directamente a las personas santas que representan; tiene como fin sostener la piedad de los fieles, por eso deben colocarse con orden y evitando todo lo que pueda causar extrañeza o desviar la recta devoción (c. 1188).

Las imágenes preciosas, insignes por su antigüedad, valor artístico o por la devoción popular, se deben conservar con cuidado; para restaurarlas es precisa licencia escrita del Or-

dinario, quien antes de darla debe consultar a expertos en la materia.

También el culto a las reliquias es de gran tradición en la Iglesia, que muy pronto acostumbró a usar como altares los sepulcros de los mártires. Compete a la autoridad eclesiástica certificar la autenticidad de las reliquias y está terminantemente prohibido su comercio (c. 1190).

Las imágenes y reliquias que gozan de gran veneración popular, no pueden ser enajenadas válidamente ni trasladadas definitivamente sin licencia de la Santa Sede, para evitar disputas que hieren los sentimientos de los fieles (cc. 1292, § 2 y 1377).

E) Voto y juramento (cc. 1191-1204)

Son actos de la virtud de la religión que, cuando son reconocidos por la Iglesia, son también actos de culto. Suponen además compromisos con consecuencias jurídicas (actos jurídicos), por esto la ley regula sus principales elementos y requisitos.

Voto es la promesa hecha a Dios de una cosa buena, posible y mejor que su contraria (para quien lo hace); cumplir los votos es un deber de religión. Puede hacer un voto quien tiene el uso de razón proporcionado al caso, a no ser que lo tenga prohibido por el derecho. Es nulo el voto hecho por temor grave e injusto o por dolo. El voto liga de por sí a quien lo hace, no a terceros (cc. 1191-1193).

El voto es *público* cuando es reconocido como tal por la Iglesia y aceptado en su nombre por el Superior legítimo (p. ej., el de los religiosos); en los demás casos es *privado*. Es *personal* el que compromete a *hacer algo* a quien lo emite (una peregrinación, ejercicios espirituales, oraciones…), es

real cuando el objeto de la promesa es una cosa (limosnas, velas); puede también ser *mixto* (p. ej., pintar un cuadro para una ermita; c. 1192).

El voto cesa por los motivos siguientes (c. 1194):

— pasado el plazo fijado para su duración o cumplimiento; por ejemplo si era temporal o si se debía cumplir en un momento determinado, transcurrido el cual el voto cesa se haya cumplido o no (p. ej., no fumar en cuaresma);

— por cambio sustancial del objeto, de modo que se hace malo, imposible o menos recto (p. ej., si quien prometió ayunar cae enfermo);

— si el voto se hizo bajo condición y ésta no se cumple;

— si decae el fin o motivo por el que se hizo: por ejemplo contribuir a la edificación de una ermita que luego la autoridad decide no construir.

Por otra parte, si un tercero tiene potestad sobre la materia del voto, puede *suspenderlo* mientras su cumplimiento le perjudique (p. ej., si para cumplirlo se hubieran de cambiar los planes de toda la familia). También se suspenden los votos hechos antes de la profesión religiosa, mientras el sujeto permanezca en el instituto (c. 1195).

El voto cesa también por *dispensa*. Además del Romano Pontífice, pueden dispensar los votos *privados* por justa causa y sin daño al derecho de terceros[29]:

— El Ordinario del lugar y el párroco, a sus súbditos y también a los forasteros.

— El Superior de un instituto religioso o sociedad de vida apostólica, clerical de derecho pontificio, a los miembros, novicios y a los que moran en una casa del instituto (sirvientes, estudiantes, enfermos…).

— Aquellos que tengan potestad de dispensar por delegación de la Sede Apostólica o del Ordinario del lugar (c.

1196).

Quien hizo un voto puede conmutar su objeto por otro mejor.

El JURAMENTO es poner a Dios por testigo de la verdad de lo que se dice o promete hacer. Se llama *asertorio* cuando se jura decir la verdad, y *promisorio* si lo que se jura es hacer algo. Del juramento hecho libremente nace un vínculo religioso que se añade al deber natural de decir siempre la verdad (cc. 1199-1200, § 1).

En ciertos casos el derecho exige corroborar con juramento lo que se dice o promete, por ejemplo en un proceso (cc. 1532, 1562, § 2), al tomar posesión de un cargo (c. 380), o en ciertos institutos de vida consagrada en que los consejos evangélicos se asumen con juramento.

Para que sea legítimo y un acto de culto a Dios, el juramento debe hacerse con *verdad* (sinceramente), con *justicia* (no se puede jurar una cosa injusta) y con *prudencia* (por motivo proporcionado y según la propia capacidad). Desde luego, para ser válido, el juramento debe ser hecho *libremente*: es nulo el arrancado con violencia, dolo o miedo grave (c. 1200, § 2).

El juramento promisorio (de hacer algo) no vale si lo que se promete lesiona directamente a terceros, al bien público o a la propia salvación (c. 1201, § 2).

El juramento promisorio cesa, se suspende y se dispensa por las mismas razones y con las mismas condiciones que el voto; además puede ser condonado por aquel en cuyo beneficio se hizo (c. 1202).

11. LUGARES Y TIEMPOS SAGRADOS

En el campo litúrgico hay también normas relativas a los lugares de culto y a los días de fiesta o de penitencia.

A) Lugares sagrados

Son aquellos que se destinan al culto divino o a la sepultura de los fieles, mediante la dedicación o la bendición prescrita en los libros rituales (iglesias, oratorios, altares, cementerios, sepulturas: c. 1205)[30]. El carácter sacro de un lugar exige que se utilice sólo para actos de culto, de piedad o religión. Por excepción, puede el Ordinario permitir otros actos no religiosos que no desdigan de la santidad del lugar (c. 1210).

La *violación* o *profanación* de un lugar sagrado ocurre cuando en él se cometen, con escándalo, acciones tan injuriosas que el Ordinario del lugar juzga que no es ya lícito celebrar en él el culto, hasta que la injuria sea reparada con el rito penitencial previsto (cc. 1211 y 1376).

La *execración* de un lugar sacro consiste en la pérdida del carácter sagrado que había adquirido por la dedicación o la bendición. Se da cuando el lugar es destruido en su mayor parte y asimismo cuando es destinado permanentemente a usos profanos, sea de hecho, sea por decreto del Ordinario (c. 1212). Por ejemplo, si una iglesia no puede emplearse para el culto, el Obispo diocesano puede reducirla a un uso profano que no sea indecoroso: museo diocesano, salón de actos, etc. (c. 1222).

La autoridad eclesiástica tiene derecho a ejercer libremente en los lugares sagrados su ministerio y sus funciones (de culto, de jurisdicción y de magisterio), pues aunque no sean de propiedad eclesiástica, el *uso* de los lugares sagrados está bajo la potestad de la Iglesia (c. 1213). Las leyes ci-

viles suelen garantizar la inviolabilidad de los lugares sagrados[31].

B) Distintas especies de lugares sagrados

Los diversos tipos de lugares sagrados, de los que se ocupa el Código son: iglesias, oratorios y capillas privadas, santuarios y cementerios.

La *iglesia* es el edificio sagrado al que los fieles tienen derecho a acceder para participar en el culto público o rezar. Durante las funciones sagradas la entrada debe ser libre y gratuita (cc. 1214 y 1221).

La edificación de una iglesia debe ser autorizada por el Obispo diocesano, quien debe antes oír al consejo presbiteral y a los rectores de las iglesias vecinas (c. 1215). La construcción y restauración de iglesias debe hacerse de acuerdo con los principios de la liturgia y del arte sacro (c. 1216).

Conviene que las iglesias sean destinadas al culto y constituidas en lugares sagrados mediante el rito de la *dedicación*. La dedicación de una iglesia está en principio reservada al Obispo diocesano, quien puede delegar en un sacerdote (c. 1217). De la dedicación realizada debe quedar constancia escrita (c. 1208).

Cada iglesia tiene su *título*, o sea el nombre de la Persona divina, del misterio divino o del Santo en cuyo honor se dedica (p. ej., del Salvador, de la Encarnación, de la Inmaculada, de S. Juan). El título no puede ser cambiado una vez hecha la dedicación (c. 1218).

En las iglesias se pueden realizar todos los actos de culto, sin perjuicio de los derechos parroquiales: las funciones que competen al párroco y que no se deben realizar en otras iglesias sin su permiso (cc. 1219 y 530).

El *oratorio* es un lugar de culto constituido con licencia del Ordinario para uso de una determinada *comunidad o grupo* de fieles (una escuela, una comunidad religiosa, un barco). Los demás fieles pueden acceder con permiso del Superior competente (c. 1223).

Antes de conceder la licencia, el Ordinario debe comprobar que el oratorio reúne las condiciones de dignidad y decoro convenientes. Es aconsejable que el oratorio sea *bendecido* según el rito previsto; en todo caso debe ser utilizado solamente para actos religiosos y no puede destinarse a usos profanos sin licencia del mismo Ordinario (c. 1224).

En los oratorios se pueden celebrar todas las ceremonias, salvo aquellas excluidas por el derecho, las normas litúrgicas o por el Ordinario del lugar (c. 1225).

La *capilla privada* es el local destinado al culto, con licencia del Ordinario del lugar, en beneficio de una o más personas físicas (p. ej., una familia). Para celebrar allí la Misa u otros actos litúrgicos, se requiere también licencia del Ordinario del lugar. Los Obispos tienen derecho a constituir su propia capilla privada en la cual se pueden celebrar las mismas funciones que en los oratorios. Conviene que las capillas sean bendecidas (cc. 1226-1229).

Santuario es el lugar sagrado de culto al que, con la aprobación del Ordinario del lugar, los fieles acuden en peregrinación, movidos por un peculiar motivo de piedad: imagen, apariciones, milagros… (c. 1230).

Los santuarios son clasificados en el Código como diocesanos, nacionales o internacionales. Cada santuario debe tener sus propios estatutos aprobados por la autoridad competente: el Ordinario del lugar, los diocesanos, la Conferencia episcopal, los nacionales y la Santa Sede, los internacionales (cc. 1231, 1232).

Los santuarios son lugares privilegiados de la pastoral litúrgica y de la penitencia, por esto suelen gozar de ciertos privilegios o concesiones en favor de los peregrinos (absolución de censuras, indulgencias, etc.; c. 1233).

Lugar de culto importante es también el *altar*, la mesa sobre la que se celebra la Eucaristía. Puede ser *fijo* o *móvil* según que esté unido al suelo o pueda ser trasladado (c. 1235).

Es conveniente que los altares fijos sean hechos de un único bloque de piedra natural, pero la Conferencia episcopal puede autorizar el uso de otros materiales apropiados. Los altares fijos deben ser *dedicados* con el rito establecidos, manteniendo la tradición de poner bajo la mesa reliquias de santos (normalmente mártires; c. 1237).

El altar móvil puede construirse con cualquier material digno, y debe ser dedicado o bendito (c. 1236).

Como lugares sagrados que son, los altares deben usarse sólo para el culto. Aparte las reliquias, no se pueden enterrar cadáveres bajo los altares, pues en ese caso sería ilícito celebrar allí la Misa (c. 1239).

El *cementerio* es el lugar sagrado destinado a la sepultura de los fieles difuntos.

La Iglesia desea poder disponer de cementerios propios o al menos de un espacio reservado en los cementerios civiles, que deben ser bendecidos. Donde esto no sea posible se debe bendecir cada sepultura, de modo que los fieles difuntos reposen en lugar sagrado (cc. 1240-1241).

Según el derecho canónico las parroquias e institutos religiosos pueden tener cementerio propio, también las demás personas jurídicas y familias pueden tener cementerio o panteón propio (c. 1241).

En las iglesias no debe ser enterrado nadie, salvo los Papas, los Cardenales y los Obispos diocesanos, que pueden

ser sepultados en su propia iglesia.

C) Tiempos sagrados

Son las fiestas de precepto y los días de penitencia. Tienen el sentido de conmemorar con especial relieve los principales misterios de la religión y algunas fiestas de santos.

Compete a la suprema autoridad de la Iglesia establecer, trasladar o suprimir los días de fiesta o de penitencia, para toda la Iglesia.

El Obispo diocesano puede establecer algunos días de fiesta o penitencia en su diócesis y asimismo dispensar los días de fiesta o penitencia universales. También el párroco, por justa causa, puede dispensarlos o conmutarlos por otras obras piadosas, pero siguiendo las disposiciones del Obispo diocesano y sólo en casos particulares (cc. 1244, 1245).

Los *días de fiesta* de precepto para toda la Iglesia son: en primer lugar el domingo, en que se celebra desde tiempos apostólicos la pascua del Señor; además son fiestas de precepto universales: la Navidad, la Epifanía, la Ascensión, el *Corpus Christi*, la Maternidad divina de María (1 de enero), la Inmaculada Concepción, la Asunción, S. José, los Santos Apóstoles Pedro y Pablo, y Todos los Santos.

La Conferencia episcopal puede suprimir o trasladar a domingo alguna de estas fiestas de precepto, con aprobación de la Sede Apostólica (c. 1246).

La observancia del precepto festivo consiste en participar en la Santa Misa y en descansar de las ocupaciones cotidianas, dedicándose más intensamente a la oración y a las obras de caridad[32]. Si hubiera dificultad seria para ello, la obligación de observar el precepto cesa (p. ej., que no sea fiesta laboral, enfermedad o trabajos en casa). El precepto

de participar en la Eucaristía puede cumplirse también la víspera de la fiesta (cc. 1247-1248).

Los *días de penitencia* comunes a toda la Iglesia son todos los viernes del año y la cuaresma. Esos días los fieles deben dedicarse con más intensidad a la oración, a las obras de misericordia y hacer sacrificios. En algunos de estos días se debe guardar la abstinencia de carne (todos los viernes) o la abstinencia y el ayuno (miércoles de ceniza y viernes Santo). Cuando un viernes coincide con una solemnidad litúrgica no es día penitencial, ni por tanto hay que hacer la abstinencia (cc. 1249-1251).

La abstinencia obliga a partir de los 14 años cumplidos; el ayuno desde la mayor edad hasta cumplidos los 59 años (c. 1252).

La Conferencia episcopal puede (c. 1253):

— determinar que la abstinencia se pueda referir a otro alimento distinto de la carne;

— precisar más la observancia del ayuno y la abstinencia;

— sustituirlos —en todo o en parte— por otras formas de penitencia. Así, muchas Conferencias han permitido sustituir la abstinencia de los viernes, no de cuaresma, por un rato de oración, obras de caridad u otros sacrificios (no fumar, no beber alcohol, dedicar más tiempo a la familia, visitar enfermos, etc.).

1 La duda puede surgir sobre la validez del bautismo recibido en una determinada confesión religiosa. La Congr. para la Doctrina de la Fe ha resuelto algunas consultas de este tipo. Por ejemplo en la Notificación *Quaesitum est*, 9 de marzo de 1991, decía: «Se ha preguntado a esta Congregación para la Doctrina de la Fe, si el bautismo recibido por el Señor R. S. en la comunidad llamada *Christian Community* o *Die Christengemeinschaft* es válido o no. Esta Congregación, tras un diligente examen, ha decretado que se debe responder: No»; original en latín: *AAS* (1991), 422. También ha declarado inválido el bautismo de la *Iglesia de Jesucristo de los Santos del Último Día* (mormones): *AAS* (2001), 476.

2 La Conferencia española la ha fijado en torno a los 14 años, dejando libertad al Obispo diocesano para seguir la edad de la discreción; la italiana ha establecido que «la edad requerida para conferir la Confirmación es alrededor de 12 años»; lo mismo dispone la del Ecuador; la chilena sobre los 15. Las de México y Honduras insisten más bien en la preparación de los candidatos y de sus padres.

3 JUAN PABLO II, Carta *Dominicae Cenae*, 8: *AAS* (1980), 115-134. cf. Enc. *Ecclesia de Eucharistia*, 26-29.

4 Una respuesta del Consejo Pontificio para los Textos Legislativos (1 de junio de 1988) establece que si se hallan presentes otros ministros sagrados no impedidos, no se debe recurrir al ministro extraordinario para la distribución de la Eucaristía: *AAS* (1988), 1373.

5 Estas misas llamadas pluriintencionales o colectivas están reguladas por el decreto de la Congregación para el Clero de 22 de febrero de 1991: *AAS* (1991), 443-446; con trad. italiana en *EV* 13/6-28.

6 Así dispone el M. P. *Misericordia Dei*, 7 de abril de 2002, nn. 1 y 2: *AAS* (2002), 452-459.

7 Ibíd. n. 3.

8 Ibíd. n. 9b; Respuesta del PCTL, del 7 de julio de 1998: AAS (1998), 711.

9 Claramente distintas de éstas son las celebraciones comunitarias de la penitencia, en las cuales, luego de una preparación común, cada fiel confiesa individualmente sus propios pecados y recibe la absolución; vid. J. T. MARTÍN DE AGAR, «La celebración del Sacramento de la Penitencia. Aspectos canónicos», en *Revista Española de Derecho Canónico*, 48 (1991), pp. 9-30.

10 El M. P. *Misericordia Dei* (4d), interpreta «largo tiempo» como más de un mes.

11 Publicado por la Penitenciaría Apostólica; la última edición es de 1999.

12 Las razones de esta práctica constante de la Iglesia han sido explicadas por JUAN PABLO II en la Carta Apostólica *Ordinatio sacerdotalis* (22 de mayo de 1994: *AAS*, 1994, 545-548), declarando de manera definitiva «que la Iglesia no tiene de ningún modo la facultad de conferir la ordenación sacerdotal a mujeres» (n. 4).

13 Sobre la formación de los candidatos en el seminario vid. cc. 232-264 [cap. V, 3, a)].

14 Sobre este aspecto vid. S. JOSEMARÍA ESCRIVÁ, «El Matrimonio, vocación cristiana», en *Es Cristo que pasa*, 30.ª ed., Rialp, Madrid, 1994, pp. 65 ss.

15 La bibliografía sobre matrimonio canónico es muy abundante, señalo mayormente manuales en castellano: M. LÓPEZ ALARCÓN y R. NAVARRO-VALLS, *Curso de Derecho matrimonial canónico y concordado*, 7.ª ed., Tecnos, Madrid, 2010; J. M. GONZÁLEZ DEL VALLE, *Derecho canónico matrimonial*, 11.ª ed., EUNSA, Pamplona, 2009; J. FORNÉS, *Derecho matrimonial canónico*, 5.ª ed., Tecnos, Madrid, 2008; A. BERNÁRDEZ CANTÓN, *Compendio de derecho matrimonial canónico*, 9.ª ed., Tecnos, Madrid, 1998; D. TIRAPU, J. MANTECÓN y A. POLAINO, *Once Lecciones de Derecho Matrimonial*, Riquelme y Vargas, Jaén, 1992.

16 Vid. P. J. VILADRICH, *Agonía del matrimonio legal. Una introducción a los elementos conceptuales básicos del matrimonio*, EUNSA, Pamplona, 1984; J. CARRERAS, *Las bodas: sexo, fiesta y derecho*, 2.ª ed., Rialp, Madrid, 1998; R. NAVARRO-VALLS, *Matrimonio y derecho*, Tecnos, Madrid, 1995.

17 Vid. P. BIANCHI, *¿Cuándo es nulo el matrimonio?*, EUNSA, Pamplona, 2005.

18 Por la misma razón, en las causas civiles sobre matrimonio y familia interviene el ministerio fiscal.

19 Lo que significa que no hay personas normales pero incapaces para el matrimonio.

20 En sus discursos anuales a la Rota Romana, el Papa ha abordado con frecuencia estos problemas; advirtiendo por ejemplo, que la *madurez* o *normalidad* para casarse no significa ausencia absoluta de defectos o debilidades, que todos tenemos; que no hay que confundir *dificultad* con *incapacidad* para el consentimiento, sólo esta última lo hace inválido; que sólo una alteración *sustancial* de las facultades anímicas o mentales hace incapaz al sujeto.

21 Hoy día es difícil que se dé esta ignorancia; en el pasado pudo darse en personas que pasaron su adolescencia en internados o ambientes cerrados donde nada se enseñaba sobre el matrimonio.

22 Se entiende que no hablamos de la condición en sentido propio, que sólo se refiere a un hecho futuro e incierto.

23 Recuérdese lo dicho sobre las leyes inhabilitantes e irritantes (Cap. II, 3). Vid. J. T. MARTÍN DE AGAR, «Los impedimentos ¿protección de valores o causas de nulidad?», en AAVV, *El Matrimonio y su Expresión Canónica ante el III Milenio*, EUNSA, Pamplona, 2000, pp. 573-585: btcabo.

24 Vid. lo dicho sobre la validez del bautismo en comunidades no católicas.

25 En la práctica las normas, del 2001, para la tramitación de estos casos son mucho más amplias y se aplican a todo matrimonio que cuando se contrajo no era *rato* (o sea, no sacramental), aunque ya antes de casarse una parte estuviese bautizada o luego se hayan bautizado las dos.

26 Vid. sobre esta materia A. CATTANEO, T. MELENDO y L. MILLÁN-PUELLES, *… Y Vivieron Felices. Apuntes para preparar y mantener siempre joven el matrimonio*, Palabra, Madrid, 1998.

27 Vid. por ejemplo, el artículo 12 del Decr. general de la Conferencia Episcopal Española, 26 de noviembre de 1983: *BOCEE* (1984), pp. 95-104.

28 Así, la Conferencia episcopal española ha establecido que los diáconos permanentes deben celebrar diariamente Laudes y Vísperas (cf. cc. 276, § 2, 3.º y 663, § 3).

29 Sobre la dispensa de los votos públicos vid. cap. VII.1.a).

30 Vid. J. T. MARTÍN DE AGAR, «Lugares de culto. Marco de la regulación canónica y tipología», en Jorge OTADUY (ed.), *Régimen legal de los lugares de culto*, EUNSA, Pamplona, 2013, pp. 131-162: btca-mc.

31 Así ocurre en España en virtud del Acuerdo con la Santa Sede sobre Asuntos jurídicos, art. I, 5: *BOE* 300 (15 de diciembre de 1979), p. 28781; J. MARTÍN DE AGAR, *Raccolta di concordati 1950-1999*, LEV, Città del Vaticano, 2000, p. 791.

32 Vid. JUAN PABLO II, Carta Ap. *Dies Domini*, 31 de mayo de 1998, sobre la santificación del domingo, n. 52.

CAPÍTULO X

LOS BIENES TEMPORALES DE LA IGLESIA. DERECHO PATRIMONIAL CANÓNICO

Como toda institución en este mundo, también la Iglesia tiene necesidad de usar «de medios temporales en la medida que su propia misión lo requiere» (*GS* 76). En consecuencia, ella tiene por sí misma y no por concesión de ninguna otra autoridad, el derecho de adquirir, poseer, administrar y enajenar los bienes temporales que necesita para cumplir sus fines.

Estos fines, que integran la misión religiosa de la Iglesia en el mundo, son principalmente el sustento del culto y del clero, de las obras de apostolado y de caridad (o sea, las obras de misericordia espirituales y materiales: c. 1254).

Es deber de los fieles contribuir a estas tareas (c. 222), deber que implica el derecho ante la autoridad civil de poder destinar sus bienes en favor de la Iglesia (c. 1261).

En su interior, la Iglesia organiza y distribuye autónomamente sus recursos económicos; el conjunto de relaciones, normas y actos que regulan la adquisición, propiedad, administración, etc. de bienes en la Iglesia, constituye el derecho patrimonial canónico[1].

1. LOS BIENES

Los bienes que sirven para el funcionamiento de la Iglesia no se hallan reunidos en un solo patrimonio, cuyo único titular sería la Iglesia católica; más bien se encuentran diseminados en los patrimonios de las personas jurídicas eclesiásticas a las que pertenecen (Sede Apostólica, diócesis, parroquias, asociaciones, institutos de vida consagrada…). Con todo, esos bienes forman una cierta unidad, por el hecho de que, de un modo u otro, todos sirven para las necesidades de la Iglesia bajo la suprema autoridad del Romano Pontífice.

Dicho de otro modo: en la Iglesia los bienes son de la entidad jurídica que los adquiere, pero siempre deben ser utilizados para fines eclesiales y están todos bajo la autoridad del Papa, a quien compete regular el ejercicio de la propiedad en la Iglesia (c. 1256).

Entre los bienes al servicio de las actividades eclesiales existe una categoría principal que son los *bienes eclesiásticos*, que son los que pertenecen a las personas jurídicas *públicas* canónicas. En cambio, no son eclesiásticos los bienes que pertenecen a las personas jurídicas *privadas*.

En su momento vimos que una de las características de las personas jurídicas públicas es que son constituidas por la autoridad y que actúan en nombre de la Iglesia (c. 116, § 1; cf. cap. III, 2, b y cap. V, 4). Siendo público el sujeto, es lógico que sus bienes sean también públicos, es decir, eclesiásticos y que en cambio no lo sean los de las instituciones privadas, que actúan en nombre propio.

Ambos tipos de bienes están sometidos a un régimen jurídico diverso, a tenor del c. 1257. Los bienes eclesiásticos, por ser bienes públicos, se rigen por el Libro V del Código y por los estatutos de la persona jurídica titular, es decir por el derecho administrativo eclesiástico. Mientras que los

bienes de una persona jurídica privada se rigen principalmente por los estatutos de la misma, aunque están sometidos también al derecho administrativo en razón de los fines eclesiales a que están destinados[2].

Esto implica varias cosas: 1.ª que, por pertenecer a un ente público, los bienes eclesiásticos son también de la Iglesia. En derecho patrimonial cuando se habla de la Iglesia (bienes de la Iglesia, propiedad de la Iglesia, derechos de la Iglesia, etc.) se entiende por Iglesia cualquier persona jurídica pública canónica y —en principio— no las privadas; 2.ª que es de estos bienes de los que se ocupa principalmente el Código; 3.ª que el derecho patrimonial canónico atañe principalmente a la vida de los entes eclesiásticos, y apenas a la de los fieles singulares.

Con esto no se niega que también los bienes de los entes privados sean de la Iglesia: lo son en cuanto pertenecen a un ente eclesiástico, cuyos fines y actividades concurren a la misión de la Iglesia; pero no son *bienes eclesiásticos* porque estos entes no actúan en nombre de la Iglesia. En este sentido se les puede llamar *privados*: permanecen en el ámbito de autonomía y responsabilidad propias de sus titulares.

Según el propietario, pues, se deben distinguir tres clases de bienes o patrimonios: *a*) los *bienes eclesiásticos*, que son los de las instituciones públicas y se rigen por las leyes administrativas contenidas en los cánones y en los estatutos del ente titular; *b*) los bienes de las entidades canónicas privadas, que no son eclesiásticos y siguen los estatutos de la entidad propietaria; y *c*) los bienes de los fieles, que de por sí no guardan relación con el derecho canónico.

Dentro de los bienes eclesiásticos, existe una categoría particular que es la de los llamados *cosas* o *bienes preciosos*.

Son aquellos que poseen un valor especial por motivos de historia, arte o cultura, de piedad popular, etc. (p. ej., una iglesia antigua, una imagen muy venerada, los exvoto de un santuario, un cáliz artístico). Estas razones exigen que haya normas especiales, que miran a tutelar los fines, la integridad, conservación... de estos bienes de la Iglesia.

Otra categoría de bienes que tiene su importancia en derecho canónico es la de las *cosas sagradas*. Son, como sabemos (cap. IX, 4 y 5), aquellas que se destinan permanentemente al culto divino (iglesias, imágenes, reliquias, objetos de culto, etc.). En razón de la dignidad de su destino, estas cosas deben ser usadas y tratadas en la forma y para los actos establecidos por las normas de la Iglesia, sea quien sea el propietario; en este orden están bajo la autoridad eclesiástica, a la que compete ordenar el culto, aunque pertenezcan a privados o a entes civiles, y no sean por tanto bienes eclesiásticos.

2. ADQUISICIÓN DE BIENES

Bajo este título entran dos temas diferentes. El primero son los *modos jurídicos* según los cuales la Iglesia puede adquirir bienes económicos; y aquí basta decir que puede hacerlo —como cualquiera— según todos los modos justos: compraventa, donación, legado, frutos, rentas... (c. 1259).

El otro tema son las *formas o fuentes* de financiación de las actividades eclesiales. Éstas consisten principalmente en las aportaciones de los fieles, pero se incluyen también los rendimientos del patrimonio y las eventuales ayudas de entidades civiles.

La Iglesia tiene derecho a recabar de sus fieles los medios necesarios para cumplir su misión (c. 1260). Los fieles, como

hemos visto, tienen el deber y el derecho de contribuir (c. 222). La comunión eclesiástica incluye una cierta comunicación en los bienes materiales, que en las primeras comunidades cristianas era intensa y generosa como atestiguan los Hechos de los Apóstoles y las Cartas de S. Pablo.

Las aportaciones de los fieles a la Iglesia son de diversos tipos. En principio se prefieren las *ofertas voluntarias*, apelando a su responsabilidad y solidariedad ante las necesidades. Pero la Iglesia tiene también potestad para exigir *contribuciones obligatorias*, que en algunos lugares constituyen, por razones históricas, la fuente más importante de ingresos (Alemania, Austria, Suiza).

Las *ofertas* pueden ser de varias clases, pero siempre son donaciones, limosnas de los fieles a la Iglesia. Normalmente no son genéricas sino que se hacen a un destinatario concreto (la diócesis, la parroquia, el seminario, un convento...) y con frecuencia también para una finalidad determinada (para los pobres, para reparar la iglesia, etc.). En el derecho patrimonial rige el principio del respeto a la voluntad del donante, por lo que *las oblaciones hechas por los fieles para un fin determinado sólo pueden destinarse a ese fin* (c. 1267, § 3).

Entre los varios tipos de ofertas voluntarias, tienen especial interés las colectas o cuestaciones (*subventiones rogatas* las llama el Código) establecidas por la autoridad; con ellas se pide a los fieles contribuir a ciertas necesidades o iniciativas (las misiones, la parroquia, la «Caritas»). Estas recogidas de limosnas se suelen hacer en las misas de los días de fiesta, pero pueden hacerse también de otras formas (por la calle, por correo, en la prensa). Compete a la Conferencia episcopal dar normas sobre las colectas[3], pero el Ordinario del lugar también puede establecer cuestaciones especiales, para que se hagan en las iglesias y oratorios abiertos al pú-

blico. En cambio, para pedir limosnas en pro de una institución o actividad, las personas privadas (físicas o jurídicas) deben antes obtener licencia de su Ordinario propio y la del Ordinario del lugar donde se hará la recogida de fondos (cc. 1262-1266).

También son ofertas voluntarias las limosnas *espontáneas* que los fieles hacen por propia iniciativa. Estos donativos se rigen por las siguientes reglas:

a) Las limosnas dadas a alguien que de cualquier modo representa a una persona jurídica (aún privada), se entienden dados a ésta, salvo que conste que son para la persona física que las recibió. Es decir, las limosnas dadas por ejemplo al párroco, se entienden hechas a la parroquia.

b) Las donaciones en principio se deben aceptar; para *rechazarlas* se requiere justa causa y, si es algo importante, también el permiso del Ordinario. Pero hay casos en los que el donante añade a la donación alguna condición, carga o modo, por lo que aceptar la oferta significa obligarse a cumplir los requisitos puestos por el donante (ofrecer cierto número de misas, construir un hospital, poner un marcha colegio, etc.); para aceptar estos donativos hay que valorar si conviene, y en todo caso se requiere la licencia del Ordinario al que esté sujeta la entidad beneficiaria (c. 1267).

Otra clase de contribuciones son las ofertas que se piden a los fieles *con ocasión de los servicios pastorales* (matrimonio, funeral, bautismo…). Aunque en estos casos haya un cierto deber de dar esas ofertas, éstas no son un «pago» del servicio recibido. Para evitar abusos y escándalos, el derecho establece que sean los Obispos de cada provincia quienes establezcan lo que se debe pedir a los fieles en cada caso. En todo caso no se pueden negar los servicios pastorales a quien no puede dar la oferta establecida.

Como *contribuciones obligatorias* están las tasas y los tributos. Las primeras son en cierto modo el pago por los actos administrativos solicitados (certificados, dispensas, procesos, expedientes). Las tasas pueden ser administrativas o judiciales. Las tasas administrativas también las fijan los Obispos de la provincia; quien no puede pagarlas está exento (c. 1264).

Los *tributos* son contribuciones pecuniarias impuestas por la autoridad a los súbditos para sostener las necesidades generales o específicas de la Iglesia. En cuanto medio de financiación son de por sí de carácter excepcional, pues se prefiere recurrir de ordinario a la generosidad responsable de los fieles, más que a las exacciones obligatorias. No obstante, la Iglesia tiene derecho a exigir tributos de los fieles y el Código prevé algunos de éstos; pero compete siempre al Obispo diocesano decidir si imponerlos o no en su diócesis (cc. 1263, 264). Los tributos son siempre generales (obligan a todos los sujetos señalados por la ley), deben ser moderados y proporcionados a la capacidad económica del contribuyente.

— El tributo *ordinario* es una contribución general y fija a las necesidades de la diócesis, que el Obispo diocesano puede imponer a todas las *personas jurídicas públicas* sujetas a su autoridad. Antes de establecerlo debe recabar el parecer del consejo presbiteral y del consejo de asuntos económicos de la diócesis.

— El tributo *extraordinario*, en cambio, es una contribución ocasional, que el Obispo diocesano puede imponer a las personas físicas y jurídicas privadas en casos de grave necesidad.

— El *seminarístico* es un tributo que el Obispo diocesano puede imponer a todas las personas jurídicas con sede en la

diócesis en favor del seminario (c. 264).

Además de estos sistemas internos de financiación, en algunos lugares el Estado ayuda económicamente a la Iglesia, por ejemplo al sustento de los ministro de culto (Bélgica, Luxemburgo, Croacia), en la construcción de templos, o mediante exenciones fiscales, etc. En ciertos países (Italia, España, Hungría), el Estado destina a las confesiones una pequeña cuota del impuesto sobre la renta, de las personas que así lo hayan solicitado en su declaración[4]. Existen también en diversos lugares deducciones fiscales por los donativos hechos a la Iglesia o a algunas de sus instituciones, como existen también para otras donaciones filantrópicas[5].

3. LA ADMINISTRACIÓN DE LOS BIENES ECLESIÁSTICOS

Es el conjunto de actos mediante los cuales se trata de conservar, e incrementar un patrimonio y emplearlo para los fines a que está destinado. La administración, como es obvio, es una actividad compleja orientada por criterios económicos y jurídicos; estos últimos son los que nos interesan aquí principalmente.

La organización económica de la Iglesia se articulaba en el pasado sobre la figura del *beneficio*, que consistía en una masa (o dote) de bienes (en principio inmuebles), con cuyas rentas se sostenían las concretas necesidades de la Iglesia, especialmente de los clérigos que ocupaban el oficio unido al beneficio.

Por diversos motivos históricos y funcionales (principalmente el expolio de la Iglesia por parte del Estado), este esquema de un capital intocable con cuyas rentas se sostienen las necesidades de la Iglesia, se hizo cada vez más obsoleto y

el Concilio Vaticano II dispuso el progresivo abandono del sistema beneficial (c. 1272).

Hoy cada persona jurídica constituye una unidad económica, con sus propios bienes, actividades y fines. Principalmente la diócesis (la Iglesia particular) reúne en su interior todas las actividades y fines de la Iglesia y también las necesidades (de culto, clero, apostolado y caridad). El esquema de funcionamiento es ahora el de la previsión presupuestaria de ingresos y gastos.

El Código contiene un esquema económico general y opcional para la diócesis, en el que están previstos:

— Un *instituto para el sustento del clero*, como ente autónomo (con personalidad jurídica) con sus fuentes de ingresos propias, destinado a la retribución del clero que trabaja para la diócesis. En este instituto se irán integrando los bienes dotales de los beneficios extintos y otros bienes que el Obispo determine y consiga.

— Un instituto para la *seguridad social del clero*, que puede estar confederado o asociado con los de las otras diócesis, según las normas que dé la Conferencia episcopal.

— Un *fondo diocesano común* para las demás necesidades, en primer término la retribución de las demás personas que trabajan en servicio de la diócesis. También este fondo puede estar asociado con los de las otras diócesis.

Los sistemas de cooperación económica interdiocesana son muy variados y de diferente alcance, pero para todos rige el principio de que los bienes puestos en común por diversas diócesis se han de administrar según normas concordadas por los Obispos interesados (c. 1275).

Además de las Iglesias particulares, todas las personas jurídicas deben tener su propia organización económica, con un consejo de administración formado al menos por el ad-

ministrador y dos consejeros. El derecho universal recomienda vivamente que se elabore el presupuesto anual; el derecho particular puede mandar que se haga.

Desde un punto de vista *funcional*, la administración de bienes eclesiásticos se rige por los siguientes principios:

1) El Romano Pontífice, en virtud de su poder universal de gobierno, es el supremo administrador y dispensador de todos los bienes eclesiásticos. Le compete reglamentar la propiedad y administración de los bienes, imponer ciertos requisitos o controles para algunos actos, etc. (cc. 1256 y 1273).

2) La administración *inmediata* de los bienes es competencia de los órganos de dirección de la persona jurídica titular de los mismos, de acuerdo con el derecho (universal y particular) y con sus estatutos. Ya hemos visto que toda persona debe tener sus propios órganos económicos: administrador y consejo de asuntos económicos (c. 1280).

3) Además, la administración inmediata está bajo la vigilancia y control del Ordinario de la persona jurídica, a quien corresponde dar instrucciones, intervenir en caso de negligencia, nombrar los administradores cuando un ente no los tiene, aprobar los actos de administración extraordinaria, otras competencias que los estatutos le atribuyan, etc. (cc. 1276-1279).

Sobre estas bases, el Código establece las reglas que los administradores deben observar en el cumplimiento de su función; función que por referirse a bienes eclesiásticos, ejercen siempre en nombre de la Iglesia (cc. 1282-1289).

Entre los actos que integran la gestión de los bienes, los cánones distinguen entre actos de *ordinaria administración* y actos de *administración extraordinaria*. Los primeros son aquellos que integran la actividad económica normal del en-

te, prevista en sus estatutos y en el presupuesto anual, estos actos pueden ser realizados por los administradores en nombre de la persona jurídica. Actos de administración extraordinaria son en cambio los que por su relevancia y entidad pueden afectar seriamente a la situación económica de la persona jurídica, especialmente si afectan al patrimonio estable de ésta. Para poder realizar válidamente estos actos, los administradores deben obtener previamente licencia escrita del Ordinario al que la persona jurídica está sujeta. Si se trata de la diócesis el Obispo debe obtener el consentimiento del consejo económico diocesano y del colegio de consultores (c. 1277).

Establecer cuáles sean los actos de administración extraordinaria para las diócesis compete a la Conferencia episcopal; para las demás personas jurídicas deben determinarse en los estatutos y en los poderes que se otorguen a los administradores.

4. ENAJENACIÓN DE BIENES ECLESIÁSTICOS

Por lo que se refiere a los contratos, la ley canónica remite a las leyes civiles vigentes de cada lugar (se da la llamada canonización de la ley civil), a salvo el derecho divino y las específicas disposiciones canónicas sobre ciertas materias (c. 1290).

Concretamente, para enajenar válidamente bienes que formen parte del patrimonio estable de un ente de derecho público, la ley canónica establece que, a partir de cierto valor, es necesaria la *licencia* escrita de la autoridad competente, y por encima de otro cierto valor también la de la Santa Sede. O sea que las personas jurídicas públicas no pueden

disponer autónomamente de partes importantes de su patrimonio.

Corresponde a la Conferencia episcopal fijar estas dos cantidades: la *mínima* a partir de la cual se requiere licencia del Obispo diocesano (en el caso de entes sometidos a su autoridad: parroquias, seminario) o de otra autoridad señalada en los estatutos; y la *máxima*, a partir de la cual es menester también la licencia de la Sede Apostólica[6].

A su vez, el Obispo diocesano, para dar esta licencia y para enajenar bienes de la diócesis por valor superior al mínimo señalado por la Conferencia, debe obtener, para la validez, el consentimiento del consejo económico diocesano y del colegio de consultores.

En todo caso se necesita licencia de la Santa Sede para enajenar válidamente exvotos y bienes preciosos. En la Curia romana estos permisos para enajenar competen normalmente a la Congregación del clero.

Enajenar bienes eclesiásticos sin la debida licencia constituye un delito (c. 1377), aparte las responsabilidades pecuniarias derivadas de la nulidad de la enajenación (c. 1296).

Las mismas cauciones que para las enajenaciones se aplican a cualquier negocio u operación que pueda afectar al patrimonio de la persona jurídica empeorando su situación, incluido el alquiler de inmuebles (cc. 1295 y 1297).

Se deduce que la estabilidad patrimonial de los entes es la regla general en derecho canónico, pues ordinariamente sus bienes deben servir para fines duraderos.

5. PÍAS VOLUNTADES Y FUNDACIONES PÍAS

Se llaman pías voluntades a los actos por los que los fieles disponen de sus bienes en favor de la Iglesia, destinándolos

a fines concretos de culto o caridad. El sujeto eclesiástico que recibe los bienes asume la obligación de cumplir la voluntad del fundador o donante.

Puesto que se trata de bienes que deben contribuir a los fines de la Iglesia, la autoridad eclesiástica está interesada en que se cumpla la voluntad del donante y que los bienes sean administrados adecuadamente; de aquí que el c. 1301 encomiende al Ordinario funciones de vigilancia y control sobre cualquier voluntad piadosa dentro de su jurisdicción, sea quien sea el sujeto beneficiario encargado de llevarla a cabo.

Cuando una pía voluntad consiste en un capital fijo, con cuyas rentas se deben cumplir los deseos del donante, estamos ante una *fundación pía*. Si los mismos bienes donados se constituyen como persona jurídica la fundación pía es *autónoma*, con sus estatutos propios y sus órganos de gestión. Si en cambio los bienes de la fundación se encomiendan a una persona jurídica ya existente, que asume la obligación de cumplir los fines señalados por el fundador, la fundación se llama *no autónoma* (cc. 1303 y 115).

Para que se pueda constituir una fundación, es necesario que la autoridad verifique que las finalidades pretendidas por el fundador son congruentes con la misión de la Iglesia, que los bienes son suficientes y que el ente receptor es capaz de cumplirlas (c. 1304).

1 En esta materia tiene particular importancia el derecho particular de cada lugar o institución. Vid. por ejemplo, el Decr. General de la CE española sobre algunas cuestiones especiales en materia económica, 1 de diciembre de 1984: *BOCEE* 6 (1985), pp. 66-69; J. MARTÍN DE AGAR y L. NAVARRO, *Legislazione delle Conferenze Episcopali complementare al C.I.C.* (2.ª edizione aggiornata), Coletti a S. Pietro, 2009, ISBN 978-88-87129-12-0.

2 Esto vale para la Iglesia latina. En cambio, el *CCEO* no contempla la posibilidad de que existan personas jurídicas privadas: todos los entes con personalidad son públicos y sus bienes eclesiásticos.

3 Por ejemplo la conferencia mexicana ha dispuesto: «c. 1265, 2: Cuando se trate de colectas que se hagan en más de una Diócesis, debe obtenerse la autorización de la Conferencia Episcopal y de los Obispos Diocesanos de las Diócesis afectadas. 1. Los religiosos mendicantes programen sus colectas con el Obispo Diocesano, e informen a la Conferencia Episcopal, con documento probatorio, sobre su derecho. Los fieles y asociaciones de fieles que persigan fines estrictamente eclesiales católicos, realicen sus colectas con autorización del Obispo Diocesano, dada por escrito. 2. Que la Conferencia Episcopal haga un calendario anual de las colectas, regionales o nacionales, y que se publique oportunamente;

que, además, se publique cada dos años, para que cada Obispo Diocesano pueda programar las colectas propias de su Diócesis. 3. La obligatoriedad de las colectas nacionales o regionales, depende de la aprobación de la Conferencia Episcopal. 4. Cuide el Obispo Diocesano que no se agrave a los fieles con un número excesivo de colectas en la misma celebración litúrgica».

4 En Italia la cuota es el 0,8 por 100, en España el 0,7 por 100 y en Hungría el 1 por 100.

5 Por ejemplo, en Italia se pueden deducir hasta 1.032 euros de la base imponible por donativos al Istituto Centrale per il Sostentamento del Clero (Ley 222/1985, art. 46); en España las cantidades donadas a los entes eclesiásticos dan derecho a la misma deducción fiscal —según los casos— que las donadas a entes benéficos o de utilidad pública, sin fin de lucro o benéficos privados (Acuerdo sobre asuntos económicos, art. IV.2 y V). Dichas deducciones se aplican a las demás confesiones con acuerdo y están especificadas sobre todo en la Ley 49/2002 sobre el régimen fiscal de las entidades sin fines lucrativos y de los incentivos fiscales al mecenazgo.

6 En España la suma mínima es de 150.000 euros y la máxima, que exige el permiso de la Santa Sede, de 1.500.000 euros (datos de 2007).

CAPÍTULO XI

DERECHO PENAL CANÓNICO

El Pueblo de Dios es una sociedad fundada en la comunión de fe de sacramentos y de régimen. La autoridad eclesiástica tiene, pues, el derecho-deber de reaccionar ante los atentados contra los bienes que integran la comunión, incluso con sanciones penales, para protegerla y restablecerla cuando sea menester (c. 1311)[1].

1. EL DELITO

Es la violación externa y gravemente culpable de una ley o precepto, que la autoridad competente haya conminado con una pena.

Quien tiene potestad legislativa puede dar leyes penales (cc. 1315-1318); igualmente quien, en virtud de su potestad ejecutiva, puede dar preceptos, *puede también conminar por precepto penas determinadas* (cc. 1319-1320).

El delito es *consumado* cuando los actos del delincuente resultan de hecho eficaces para producir el delito. Si, en cambio, por alguna razón (p. ej., porque el delincuente desiste) el resultado delictuoso no se produce, estamos ante el llamado *conato* de delito, que en ciertos casos es punible, pero siempre con una pena menor que la prevista para el delito consumado (c. 1328). Pero hay delitos que consisten precisamente en *intentar* algo, como el clérigo o religioso que atentan contraer matrimonio (c. 1394).

2. EL DELINCUENTE

Es el sujeto que comete un delito con dolo (intencionalmente) o al menos con imprudencia culpable. En cambio, quien sin culpa obra por ignorancia, inadvertencia o error, o sin uso de razón, no comete delito (cc. 1321, 1322).

Hay otras circunstancias que pueden *eximir* de la pena como: ser menor de 16 años; obrar en legítima defensa, por violencia o temor; el caso de necesidad (c. 1323).

Otras circunstancias son sólo *atenuantes*, comportan la mitigación de la pena o incluso su conmutación por una penitencia. En el c. 1324 se enumeran las principales atenuantes, como son: el incompleto uso de razón, ser menor de 18 años, ignorar sin culpa que el hecho era delito, la provocación injusta por parte de la víctima. Además el juez puede considerar atenuantes otras circunstancias.

Pero hay también circunstancias *agravantes*, que consienten al juez aumentar la pena, como son la pertinacia y el abuso de autoridad (c. 1326).

A cometer un delito pueden concurrir diversas personas, sea como *coautores* (participando por igual en los hechos), sea como *cómplices* (ayudando física o moralmente al delito de otro). Se consideran igualmente delincuentes y pueden ser castigados con la misma pena, cuando sin su cooperación el delito no se habría cometido (c. 1329).

3. LAS PENAS ECLESIÁSTICAS

La pena es la privación de un bien (espiritual o temporal) como castigo de un delito. Las penas canónicas afectan a los bienes y derechos que se tienen en la Iglesia, no a los de la

sociedad civil. Las penas eclesiásticas son de dos tipos: penas *medicinales* o *censuras* y penas *expiatorias* (c. 1312, § 1).

A) Las penas medicinales o censuras

Son las penas más graves, tienen como fin medicinal el apartar al delincuente de su conducta; esto significa que su duración es indeterminada: hasta que el reo no de muestras ciertas de arrepentimiento, sólo entonces tiene *derecho a ser absuelto* de la censura.

Las censuras son tres: excomunión, entredicho y suspensión. La *excomunión* es la más grave pues en cierto modo significa la expulsión del reo de la sociedad eclesial: el excomulgado no puede celebrar o recibir los sacramentos, ni participar como ministro en ningún acto de culto público, ni ejercitar oficio, función, ministerio o cargo alguno en la Iglesia (c. 1331).

El *entredicho* es semejante a la excomunión en cuanto excluye de la celebración de actos de culto y de recibir los sacramentos, pero no del ejercicio de otros cargos o funciones eclesiásticas (c. 1322).

La *suspensión* es una pena sólo para los clérigos, que les prohíbe la celebración de todos o algunos de los actos de la potestad de orden (culto, predicación, sacramentos), de la potestad de gobierno y de ciertos derechos y funciones del oficio que se ocupa; según lo que establezca la ley o decisión que inflige la pena (cc. 1333, 1334).

B) Las penas expiatorias

Son las que miran sobre todo a *castigar* al delincuente privándolo, perpetua o temporalmente, de determinados bienes, derechos o facultades. Las más importante son (c. 1336):

— la prohibición o la obligación de morar en cierto lugar (es sólo para clérigos y religiosos);

— la privación de alguna: potestad, oficio, derecho, cargo, privilegio, gracia, título, condecoración o facultad, o al menos de su ejercicio o uso, en todas partes o en cierto territorio;

— el traslado penal de un oficio a otro;

— la dimisión del estado clerical. Esta pena, por ser muy grave, no puede establecerla una ley particular (c. 1317).

La ley puede conminar otras penas expiatorias congruentes con el fin sobrenatural de la Iglesia (p. ej., la expulsión de una asociación, instituto, cofradía; c. 1312, § 2).

C) Remedios penales y penitencias

Además de las penas, hay castigos o medidas disciplinares que tienen como fin ya prevenir los delitos (remedios penales), ya sustituir o agravar la pena debida por ellos (penitencias).

Los remedios penales son la *amonestación* y la *reprensión*. La primera se puede hacer a quien se halla en ocasión próxima de cometer un delito o se sospecha que lo ha cometido. La reprensión se hace a quien con su comportamiento ha dado escándalo o causado desorden (c. 1339).

Las *penitencias* se imponen, según los casos, junto con la pena (para agravar el castigo) o en sustitución de la misma;

consisten en obras de piedad, caridad o religión (p. ej., un retiro, ayuno o peregrinación: c. 1340).

4. APLICACIÓN DE LAS PENAS

Las penas se imponen normalmente mediante sentencia o decreto condenatorio, tras un proceso o expediente sancionador, que en todo caso debe ofrecer garantías suficientes de objetividad, imparcialidad y defensa al acusado.

La Iglesia, antes de infligir una pena, procura por otras vías pastorales la enmienda del reo y el restablecimiento de la justicia; además deja al juez un amplio espacio de discrecionalidad para apreciar las circunstancias del caso en orden a mitigar, suspender o diferir la pena e incluso sustituirla por una congrua penitencia; pero también teniendo en cuenta las exigencias de la justicia y de evitar o reparar el escándalo.

La pena que se debe imponer por un cierto delito, puede se establecida por la ley como:

— *Obligatoria* o *facultativa*. En el primer caso el delito *debe* ser necesariamente castigado (normalmente en la ley se dice «sea castigado»); en el segundo caso la ley deja al juez la facultad de imponer o no la pena (la ley suele decir: «puede ser castigado»; vid. c. 1343).

— *Determinada* o *indeterminada*. En el primer caso la norma legal concreta de algún modo la pena o penas que se pueden imponer por el delito (si la ley señala más de una, toca al juez elegir entre ellas; véase p. ej., el c. 1372). Es *indeterminada* cuando la ley penal no señala qué pena debe imponerse, sino que simplemente dice que el delincuente debe o puede ser castigado con una pena justa, entonces el

juez deberá o podrá imponer la pena que considere adecuada (véase p. ej., c. 1377).

Pero además existen penas, que se llaman *latae sententiae*, en las que se incurre automáticamente, por el hecho de perpetrar el delito o cooperar directamente en el (c. 1314). Su aplicación no requiere proceso ni sentencia o decreto previos; puede haberlo posteriormente para *declarar* si el reo incurrió o no en la pena.

Actualmente se incurre *ipso facto* en excomunión por los siguientes delitos:

— herejía, apostasía o cisma (c. 1364);

— profanación de las especies consagradas (c. 1367);

— violencia física contra el Romano Pontífice (c. 1370);

— absolver al propio cómplice en pecado contra el sexto mandamiento, salvo en peligro de muerte (c. 1378);

— consagrar a un Obispo sin mandato del Romano Pontífice (c. 1382);

— violación directa del secreto de la confesión (c. 1388);

— el aborto efectivamente procurado (c. 1398).

De todas formas se debe observar que cuando concurre alguna circunstancia atenuante, no se cae en la pena *latae sententiae* (c. 1324, § 3).

5. CESACIÓN DE LAS PENAS

La pena cesa por el cumplimiento de la condena impuesta o si la autoridad concede su *remisión*.

Normalmente pueden remitir una pena: la autoridad que estableció el delito y su Superior, el Ordinario que la impuso (por sentencia o decreto condenatorios) y el Ordinario del lugar en que se encuentra el delincuente, así como sus dele-

gados (p. ej., el penitenciario). Pero hay penas cuya remisión está reservada a la Santa Sede (cf. p. ej., cc. 1367, 1370, § 1, 1382).

Pero, como hemos visto, las censuras son penas medicinales que miran a la conversión del reo, no tienen una duración preestablecida, sólo pueden ser remitidas cuando el delincuente se muestre arrepentido y dispuesto a reparar los daños y el escándalo; entonces no sólo se le puede remitir, sino que tiene derecho a la remisión. O sea que las censuras no cesan por el cumplimiento de la condena sino sólo por la absolución.

Esto podría hacer pensar que las censuras son sólo para delitos continuados, pero ya hemos visto que hay hechos delictivos aislados por los que se incurre automáticamente en excomunión.

Las censuras de excomunión y entredicho vetan la recepción de los sacramentos, entre estos la absolución de los pecados. En ellas —como vimos— se puede incurrir *latae sententiae*, automáticamente en el mismo momento en que se comete el delito. Por lo tanto, es posible que vaya a confesarse alguien que se encuentre excomulgado o en entredicho, aunque no se haya procedido contra él (p. ej., si cometió aborto). En estos casos en principio el delincuente sólo puede ser absuelto por el Ordinario del lugar o el penitenciario. Pero si le resulta duro permanecer en estado de pecado hasta que la autoridad competente le remita la censura, cualquier confesor puede absolverlo de la misma y también de los pecados, imponiéndole una penitencia adecuada y con la obligación de recurrir dentro de un mes a quien podía remitir la censura; de esto puede encargarse el mismo confesor, sin revelar nunca la identidad del reo, el cual de-

berá volver al confesor para recibir las instrucciones de la autoridad (c. 1357).

Por último, conviene saber que en peligro de muerte cualquier fiel —si está arrepentido— puede ser absuelto de cualquier pecado o censura por cualquier sacerdote, pues la ley suprema en la Iglesia es la salvación de las almas (c. 976).

6. LOS DELITOS EN PARTICULAR

En el Código se describen los hechos que constituyen delito en toda la Iglesia y las correspondientes penas. La ley particular o un precepto pueden, en su ámbito, establecer otros delitos y penas. En todo caso la descripción legal de un delito (tipificación) debe ser precisa y clara, de lo contrario sería irracional e injusta. Para que haya delito el autor debe haber cometido los hechos tal como se describen en la norma penal; ya vimos que las leyes penales se interpretan estrictamente (cc. 18 y 36).

En el *CIC* los delitos aparecen agrupados según la materia, veámoslos brevemente:

— *Contra la religión y la unidad de la Iglesia* (cc. 1364-1369). Tales como la herejía, apostasía o cisma; bautizar o educar a los hijos en una religión no católica; el perjurio; la profanación de la Eucaristía; la blasfemia, injuria o incitación al odio o desprecio de la religión en medios de comunicación.

— *Contra la autoridad eclesiástica y la libertad de la Iglesia* (cc. 1370-1377). Como la violencia física contra el Papa, un Obispo, clérigo o religioso; promover, dirigir o participar activamente en una asociación que maquina contra la Iglesia;

incitación a la desobediencia; enajenar bienes eclesiásticos sin la debida licencia de la autoridad.

— *Delitos en el desempeño de oficios eclesiásticos* (cc. 1378-1389). Entre otros celebrar un sacramento simulándolo (sin verdadera intención) o por simonía (por dinero); consagrar un Obispo sin mandato pontificio; la violación del secreto de la confesión; la solicitación; el abuso o negligencia culpable en el ejercicio de la potestad eclesiástica; usurpación de cargos o funciones; soborno.

— *Crímenes contra la verdad* (cc. 1390-1391). Son: la calumnia (hay diversas formas) y la falsificación, alteración, destrucción, etc. de documentos.

— *Delitos contra obligaciones particulares* (cc. 1392-1396). Como el quebrantamiento de condena y algunos pecados más graves contra el celibato o la castidad cometidos por clérigo o religioso (estupro, concubinato, pedofilia, sodomía). Estos últimos revisten especial gravedad cuando la víctima es un menor y el reo se ha aprovechado de su posición u oficio[3].

— *Contra la vida y libertad ajenas* (cc. 1397-1398). Por ejemplo, el homicidio, el aborto, la violencia física y el secuestro.

Además de los delitos previstos expresamente, el c. 1399 consiente que se pueda castigar con una pena cualquier otra violación externa de la ley cuya gravedad y consecuencias así lo exijan. Se trata de una norma discutida, que habría que entender en el sentido de que el sujeto, amonestado, no desista de su conducta ilícita.

La mayor parte de los delitos se refieren a los clérigos y religiosos, cuyo estatuto personal tiene una especial relevancia en la vida de la Iglesia. Otros atañen a cualquier fiel, pero aún en estos casos, si el reo es un clérigo o religioso, la

pena puede ser más grave, llegando incluso a la dimisión del estado.

1 Vid. J. SANCHÍS, *La legge penale e il precetto penale*, Giuffrè, Milano, 1993: btcalz; V. DE PAOLIS, D. CITO, *Le sanzioni nella Chiesa*, Urbaniana University Press, Roma, 2003.

2 Se entiende que está sinceramente arrepentido.

3 Estos delitos más graves son de competencia de la Congr. para la Doctrina de la Fe y se rigen por las *Normas para los delitos más graves* promulgadas en 2001 con el MP de Juan Pablo II *Sacramentorum sanctitatis tuela*; modificadas y publicadas en 2010 por Benedicto XVI [*AAS* 102 (2010), 419-430].

CAPÍTULO XII

DERECHO PROCESAL

La existencia de derechos (y deberes) requiere, también en la Iglesia, que quien considere que han sido injustamente lesionados o puestos en duda, pueda defenderlos mediante un proceso en el que la autoridad defina, aclare o establezca sea los derechos y deberes de cada cual, sea los hechos relacionados con éstos. Efectivamente, mientras en las normas se establece lo que es justo en una generalidad de casos, en los juicios se establece lo justo (lo *suyo* de cada uno) en un caso concreto. El último libro del Código establece las vías y modos para una tutela eficaz de los derechos cuando sean controvertidos: los procesos[1].

Todo derecho incluye la posibilidad de ser reivindicado en un proceso ante la autoridad; esta posibilidad se llama *acción* procesal.

La Iglesia (por ser una sociedad organizada con independencia de cualquier otra) tiene derecho a juzgar las causas que se refieren a sus cosas espirituales o anejas a ellas y asimismo la violación de leyes en la Iglesia con el fin de imponer penas eclesiásticas (c. 1401)[2].

1. ORGANIZACIÓN JUDICIAL

La *potestad* de juzgar las controversias que surgen en el interior de la Iglesia pertenece (como legislar y gobernar administrativamente) a la autoridad eclesiástica. Esta potestad reside, para toda la Iglesia en el Romano Pontífice y en

el Colegio episcopal, para la iglesia particular en su Obispo; quienes por lo general la ejercen por medio de sus jueces y tribunales, que obran con potestad vicaria o delegada.

En virtud de su primado de régimen el Sumo Pontífice es el juez supremo en la Iglesia: ni él ni sus actos pueden ser juzgados por nadie y puede avocar a sí cualquier causa. Tampoco los actos confirmados en forma específica por el Papa pueden ser juzgados, salvo que él mismo dé a un juez el mandato de hacerlo. De hecho el Romano Pontífice se reserva juzgar personalmente (siempre en materias de competencia eclesiástica) a los Jefes de Estado, Cardenales o Legados y las causas penales contra Obispos (cc. 1404-1406).

Por su parte, todo fiel tiene derecho a apelar a la Santa Sede en cualquier tipo de causa y en cualquier momento del juicio. Pero si un juez hubiera ya empezado a conocer el asunto, puede continuar mientras la Santa Sede no le comunique que avoca a sí la causa (c. 1417).

Hay pues jueces y tribunales diocesanos y jueces y tribunales de la Sede Apostólica. Estos últimos se rigen por normas particulares (c. 1402); todos los demás tribunales de la Iglesia se rigen por los cánones del Código. Conviene recordar que, a tenor del c. 87, las leyes procesales no pueden ser dispensadas por el Obispo diocesano. También los institutos religiosos clericales de derecho pontificio pueden tener sus propios tribunales, para juzgar los litigios internos al instituto (c. 1427).

Los tribunales ordinarios de la Sede Apostólica son el Tribunal de la Rota Romana y el Tribunal Supremo de la Signatura Apostólica. Por medio de ellos el Romano Pontífice juzga ordinariamente las causas a él deferidas[3].

La Rota Romana es el tribunal por medio del cual el Sumo Pontífice recibe las apelaciones de los fieles. Además, a la

Rota están reservadas las causas (no penales) contra un Obispo y aquellas en las que es parte una persona (física o jurídica) que no tenga Superior por debajo del Romano Pontífice (las diócesis y demás circunscripciones mayores, los institutos de vida consagrada de derecho pontificio y sus Moderadores supremos, los prelados, Abades primados, etc.); juzga asimismo aquellas causas que el Papa haya avocado a sí y le quiera encargar (cc. 1405, § 3 y 1444).

La Signatura Apostólica es el tribunal supremo de la Iglesia que recibe los recursos contra las decisiones de la Rota, juzga algunas causas contra los Auditores rotales, decide los contenciosos administrativos y los conflictos de competencia entre tribunales que no tengan un tribunal de apelación común y entre dicasterios de la Curia romana. Además desempeña funciones de vigilancia y control sobre los tribunales inferiores.

En cada diócesis el Obispo es el juez de todas las causas no reservadas a la Santa Sede. Las puede juzgar personalmente o por otros. En efecto, el Obispo diocesano debe nombrar un *Vicario judicial* u Oficial el cual constituye con el Obispo un único tribunal. Puede asimismo nombrar otros Vicarios judiciales adjuntos o *Viceoficiales* que ayuden al Vicario judicial: todos ellos deben ser sacerdotes, de buena fama y al menos licenciados en derecho canónico (cc. 1420-1422).

Como hay causas que tienen que ser juzgadas por un tribunal de tres o cinco jueces (c. 1425), el Obispo debe nombrar también un número suficiente de *jueces diocesanos*. Éstos pueden ser clérigos o laicos, pero en un colegio de jueces sólo uno de los miembros puede ser laico, los demás deben ser clérigos. Siempre que sea posible las causas matrimoniales deben ser juzgadas por un colegio de tres jueces.

Solo quien es juez tiene potestad para juzgar, pero para *instruir* una causa, el juez o el presidente del tribunal puede nombrar a un *auditor* entre las personas aprobadas por el Obispo para ese encargo. El auditor recoge las pruebas y las transmite al juez que decide la causa (c. 1428). Asimismo cuando la decisión de una causa se encomienda a un solo juez, este puede elegir como consejeros a dos *asesores*. Los auditores y los asesores pueden ser clérigos o laicos de probada rectitud (c. 1424).

Cuando la causa es juzgada por un tribunal colegial, este debe ser presidido, a ser posible, por el Vicario judicial (Oficial) o por un Vicario judicial adjunto (Viceoficial). El colegio decide por mayoría absoluta de votos. El presidente del colegio designa entre los miembros un *ponente* o relator, quien redacta la sentencia.

En cada tribunal debe haber también un *promotor de justicia,* que debe intervenir como parte en todo proceso en que esté por medio el bien público y en las causas penales (c. 1430). Su papel es semejante al del ministerio fiscal en los procesos civiles.

En las causas sobre la nulidad de la ordenación o sobre nulidad o disolución del matrimonio, debe siempre nombrarse un *defensor del vínculo*, para que presente todos los argumentos razonables contra la nulidad o la disolución (c. 1432).

Tanto el promotor de justicia como el defensor de vínculo son partes en el proceso, con todos los derechos y deberes; pueden ser clérigos o laicos y son nombrados por el Obispo diocesano, para todas las causas o para alguna en particular.

En todo proceso debe intervenir también un *notario*, con la función de levantar y firmar acta de las diversas actuaciones, sin lo cual éstas son nulas (c. 1437).

Cada tribunal que juzga las causas en *primera* instancia debe tener un tribunal de *segunda* instancia al que se puedan apelar sus decisiones. La regla general es que del tribunal diocesano se apela al tribunal de la archidiócesis (el del metropolitano) y que del tribunal de la archidiócesis (cuando juzga en primera instancia) se apela en segunda al tribunal diocesano que el arzobispo haya elegido previamente, con la aprobación de la Sede Apostólica (c. 1438).

Varios Obispos diocesanos pueden acordar erigir un solo tribunal interdiocesano para sus diócesis, con la aprobación de la Santa Sede (c. 1423)[4]. Asimismo la Conferencia episcopal puede constituir uno o más tribunales de segunda instancia para su territorio, con aprobación de la Santa Sede.

2. EL PROCESO

Como dijimos, cuando alguien considera un derecho suyo ha sido desconocido o violado por otro, el instrumento o medio para reivindicarlo es el proceso o juicio. *Es la serie de actos de los contendientes ante el juez o tribunal, a fin de obtener de él una decisión vinculante que establezca lo que es justo.* Es una lid reglamentada por el derecho y dirigida por la autoridad judicial, dirigida a establecer la verdad de los hechos y sus consecuencias jurídicas.

Los actos que integran el proceso están ordenados de manera que cada uno debe ser realizado en el debido momento, en la fase correspondiente, completada la cual se abre la sucesiva. Un esquema esencial del proceso comprende las siguientes fases: introducción, instrucción, discusión y decisión.

Hay varios tipos de procesos según el modo en que se desarrollan y la materia a que se refieren: ordinario o especial,

escrito u oral, matrimonial, penal, administrativo, etc. En el Código se reglamentan las diversas fases del proceso *ordinario* y luego se establecen las particularidades de los distintos procesos especiales. Entre éstos, el más importante es el de nulidad matrimonial, al que por este motivo haremos referencias más detalladas[5].

A) Las partes

Por definición en todo proceso debe haber por lo menos dos partes contendientes; una que reclama la intervención de la justicia porque se considera víctima de una situación injusta (es la parte actora o actor), y otra contra la que el actor se dirige (parte demandada o demandado). Esta dualidad de partes opuestas expresa el principio que se llama *contencioso* o contradictorio. Sin dos partes contrapuestas no existe verdadero proceso; habrá la que se llama jurisdicción voluntaria. Las partes pueden ser una o más personas físicas o jurídicas, que reciben a veces otros nombres según el tipo de causa (recurrente, recurrido, resistente, reo, imputado, apelante, denunciante…).

Otro principio fundamental en derecho procesal es el del equilibrio entre las partes. A entrambas se deben dar las mismas oportunidades de presentar pruebas, hacer peticiones o esgrimir argumentos en favor de su posición. De lo contrario se viola el *derecho de defensa*.

Para ser admitido como parte en un proceso el sujeto, además de ser capaz de derechos y deberes, y de obrar (por sí mismo o por representante), debe poseer un título que lo legitime para actuar en un proceso concreto, como parte activa o pasiva, es decir: debe demostrar que tiene un interés legítimo y digno de protección en el objeto del proceso (p.

ej., marido y mujer cuando se discute sobre su matrimonio). Este requisito se llama *legitimación*. Nadie está en principio legitimado para reivindicar los derechos de otro, salvo que sea su representante (nadie puede, p. ej., pedir la nulidad del matrimonio de otros, sólo la del suyo). Cuando está en juego el interés público está previsto que intervengan el promotor de justicia o el defensor del vínculo, como partes públicas.

Las partes pueden o deben (según los casos) ser representadas y defendidas en el juicio por sus procuradores y abogados, que con su pericia técnica pueden ejercer mejor los derechos de la parte que representan. Los patronos (procuradores y abogados), además de poseer la cualificación profesional requerida en cada caso, deben ser aprobados por el Obispo diocesano e inscritos en el correspondiente registro del tribunal. Para poder actuar en nombre de alguien tienen que haber recibido el correspondiente mandato y presentarlo al tribunal. El mismo tribunal debe, en lo posible, contar en su plantilla con algunos patronos para que puedan defender a quienes quieran recurrir a sus servicios (cc. 1481-1490).

B) La competencia del tribunal

Para que un juez o tribunal pueda entrar a examinar y decidir una causa, no basta que haya sido regularmente constituido por la autoridad, debe además ser *competente*, tener un título legal que le permita entender del caso concreto que se le presenta. Por tanto quien desea iniciar una causa debe dirigirse al tribunal competente, no a uno cualquiera.

La competencia o titularidad es distribuida por la ley entre los diferentes tribunales, según varios criterios: la materia, el lugar, el domicilio de las partes, el grado del juicio (primera, segunda o ulterior instancia). En efecto, hemos visto que algunas causas están reservadas al Papa y otras a los tribunales de la Sede Apostólica; en Italia los tribunales regionales son los únicos competentes en las causas matrimoniales.

Se puede, pues, decir que cada posible causa tiene ya previsto uno o más tribunales competentes para tratarla; a veces quien quiere introducir una causa puede elegir entre varios tribunales competentes. Como regla general siempre es competente el tribunal del domicilio o quasidomicilio de la parte demandada, a tenor del c. 1408. Pero en las causas matrimoniales, por ejemplo, es *también* competente el tribunal del lugar donde se celebró el matrimonio (c. 1673).

Por tanto, una de las primeras cosas que debe hacer el juez o tribunal que recibe una demanda, es examinar si es competente. Si se considera competente tiene el deber de juzgar (no puede rehusar), si se considera incompetente no debe juzgar (debe rehusar); de lo contrario puede ser castigado (c. 1457).

3. DESARROLLO DEL PROCESO

Hemos dicho que el proceso es una concatenación ordenada de actos, que se suceden según unas reglas precisas que establecen sus fases y pasos. Entre éstos rige el principio de *preclusión*, según el cual sólo cuando una fase concluye, puede empezar la siguiente, sin que se pueda volver atrás.

Por tanto, las partes deben hacer sus «movimientos» o «jugadas» en el momento oportuno, en los plazos establecidos, pues de lo contrario el juez no los admitirá. Hay plazos llamados *perentorios* o *fatales* porque están fijados por la ley y no pueden prorrogarse; otros plazos se llaman *judiciales* o *convencionales*, que por justa causa pueden ser prorrogados por el juez, pero siempre antes de que caduquen (c. 1465).

En la medida en que el litigio afecta a bienes privados, el proceso está mayormente en manos de las partes, que pueden libremente hacer o no lo que en cada momento les es permitido o requerido: en una palabra, tienen *iniciativa*. Pero en muchas ocasiones el derecho impone al juez actuar *de oficio*, por propia iniciativa, sobre todo para tutelar el bien público, pero también para evitar que por negligencia o inoperancia de las partes, la causa se prolongue indebidamente o pueda llegarse a una decisión gravemente injusta. En cualquier caso quien dirige el proceso es el juez (c. 1452).

A) La fase introductoria (cc. 1501-1525)

Los primeros actos del proceso tienen como fin establecer claramente los términos del mismo: partes, tribunal y objeto de la contienda. Se inicia con la *demanda* en la que el interesado o el promotor de justicia presenta al juez su pretensión. En la demanda el actor debe indicar claramente: el juez o tribunal al que se dirige, lo que pide y por qué motivos (objeto del juicio), contra quien se dirige (el demandado); además debe aducir sumariamente los argumentos de hecho y de derecho en los que basa su petición (c. 1504).

Una vez recibida la demanda, corresponde al juez admitirla o rechazarla. Lo cual hará examinando en primer lugar —como ya se ha dicho— si la cosa es de su competencia y si

el actor está capacitado y legitimado para actuar en el juicio. Después debe examinar también si la demanda es completa y si la petición aparece mínimamente fundada (si tiene, como se dice, *fumus boni iuris*). Si falta alguno de estos requisitos debe rechazar la demanda o hacer que el actor la corrija. Dado que el rechazo de la demanda equivale a una negativa a su pretensión, el actor puede recurrirlo (c. 1505).

Si decide aceptar la demanda, el juez citará a las demás partes para la *contestación de la demanda (litiscontestatio)*, es decir, para conocer su postura sobre la demanda del actor y para establecer con todas ellas el objeto y los términos de la controversia: *qué se pide y por cuáles razones*. Si el pleito toca al bien público debe citar como parte al promotor de justicia o al defensor del vínculo. Teniendo en cuenta las peticiones y alegaciones de las partes, el juez establece por decreto la duda o cuestiones a que se debe dar respuesta en la sentencia. Por ejemplo, en una causa de nulidad matrimonial la duda será si consta la nulidad del matrimonio por tal o tal motivo.

Una vez establecidos, los términos y límites de la controversia no pueden cambiarse, salvo que por causa grave, el juez acceda a la petición de una de las partes después de sopesar las razones de las otras. Esto obedece a motivos de claridad y seguridad, pues quienes intervienen en el proceso deben saber sobre qué se discute y por qué, para poder defender sus intereses.

B) Fase instructoria. Las pruebas (cc. 1526-1586)

Contestada la demanda con el decreto del juez que fija sus términos, queda instaurado el proceso que normalmente continuará hasta la sentencia decisoria. Se abre ahora la fa-

se en la que se recogen las pruebas de los actos y hechos jurídicos, relativos a la cosa controvertida, en los que las partes basan sus pretensiones. El juez debe dar a las partes un razonable espacio de tiempo para proponer y completar las pruebas[6].

En esta materia es conocido el principio de que el que afirma una cosa debe demostrarla, sobre él recae la carga de la prueba. Sin embargo no hay que demostrar lo que la ley misma presume; ni los hechos admitidos por todas las partes, salvo que el derecho o el juez lo requieran; porque además del interés privado de las partes puede estar en juego el bien público (c. 1526).

Las partes pueden proponer o aportar todo tipo de pruebas que sean lícitas y parezcan útiles y pertinentes al objeto de la causa (c. 1527). Los tipos de prueba más comunes son:

a) *Las declaraciones de las partes* (cc. 1530-1538). Si lo considera oportuno, el juez puede interrogar a las partes; y deberá hacerlo si es de público interés o una de ellas lo pide. Puede pedir a la parte que preste juramento. Las partes tienen el deber de responder y decir toda la verdad. El juez hará las preguntas teniendo en cuenta también las cuestiones propuestas por las demás partes.

Se llama *confesión judicial* a la admisión hecha por la parte ante el juez, de un hecho que va contra su propio interés (p. ej., si el reo admite que cometió el delito). La confesión tiene como efecto que el hecho en cuestión no tiene que ser probado por la otra parte, con tal que no esté en juego el interés público.

b) *Los testigos* (cc. 1547-1573). Las partes pueden pedir que sean llamados a declarar quienes conocen hechos referentes a la causa. También el juez puede llamar de oficio a testigos no propuestos por las partes. El *CIC* establece quié-

nes pueden ser testigos, quiénes no pueden y quiénes están exentos del deber de testimoniar (p. ej., quien está bajo secreto de oficio: clérigos, médicos...).

Sólo el juez puede interrogar a los testigos, pero la parte que propone un testigo debe señalar los temas sobre los que desea que se le pregunte, las demás partes también pueden sugerir preguntas. De ordinario, los testigos no deben conocer de antemano lo que se les va a preguntar.

Tanto las partes como los testigos regularmente citados deben presentarse en la sede del tribunal y responder según verdad ante el juez; pero si rehúsan o tienen algún impedimento, el juez puede mandar que sus declaraciones sean recogidas de otra forma legítima (v. gr., por el tribunal de su domicilio, por el párroco u otro delegado, por un notario).

Las preguntas deben ser breves, adecuadas a la capacidad del interrogado y pertinentes, que no contengan múltiples cuestiones ni sean complicadas, capciosas, sugieran la respuesta o contengan ofensa para alguien. El notario debe estar presente y levantar acta del interrogatorio, incluso sirviéndose de magnetófono, pero transcribiendo inmediatamente la deposición. El acta se debe leer al testigo dándole la posibilidad de añadir o suprimir, corregir o variar lo que estime oportuno, antes de firmarla junto al juez y el notario.

Los testimonios serán valorados por el juez teniendo en cuenta: la condición y honestidad del testigo; si habla de lo que presenció u oyó directamente o si expresa sus opiniones, lo que dicen otros o el sentir común; si ha declarado con coherencia y constancia o se demostró titubeante, dubitativo o cambiante.

c) *La prueba documental* (cc. 1540-1546). En todo proceso pueden servir de prueba los documentos presentados por

las partes o pedidos por el juez. Normalmente se trata de escritos, pero pueden ser fotos, registraciones u otros objetos.

Los documentos pueden ser públicos o privados. Son públicos los expedidos por un funcionario público (civil o eclesiástico), en el ejercicio de sus funciones y con las formalidades establecidas. Los demás documentos son privados. La diferencia es importante pues lo que consta en documento público se presume cierto.

Los documentos se deben presentar al tribunal en original o copia auténtica, para que las demás partes y el juez los puedan examinar.

d) *Prueba pericial* (cc. 1574-1581). Hay hechos o cosas cuya demostración o explicación necesita el examen y parecer de quienes poseen la ciencia o la técnica y práctica necesarias, para determinar su naturaleza, consistencia y alcance: los peritos.

Se debe emplear el auxilio de peritos siempre que la ley o el juez lo establezcan para probar ciertos hechos o conocer su real entidad. Como sucede, por ejemplo, cuando se pide la nulidad de un matrimonio por impotencia o enfermedad mental de uno de los cónyuges, según el c. 1680.

Los peritos son nombrados por el juez, a propuesta de las partes u oídas las mismas. Se puede admitir la intervención de peritos privados designados por las partes, así como dictámenes hechos por peritos fuera del proceso.

Se deben facilitar al perito las actas de la causa y todos los elementos necesarios para que pueda cumplir su función; el juez debe indicarle las cuestiones concretas sobre las que debe dar su parecer técnico[7].

Cada perito debe redactar su propia pericia, indicando los medios y el método que ha empleado en el examen de las

personas o cosas, y sobre todo los argumentos en que basa sus conclusiones.

El juez debe valorar atentamente las pericias y explicar en la sentencia por qué ha seguido o rechazado las conclusiones de las mismas.

e) *La inspección judicial* (cc. 1582-1583). Si lo considera oportuno para conocer mejor los hechos, el juez puede examinar directamente algún lugar o cosa (edificio, archivo). De la inspección se levanta acta.

f) *Las presunciones* (cc. 1584-1586). Presunción es la deducción probable de una cosa incierta a partir de otra cierta. Las presunciones pueden ser muy útiles cuando faltan pruebas ciertas y sobre todo porque hay hechos muy difíciles de probar directamente (sobre todo hechos negativos: p. ej., que alguien no está bautizado se puede presumir si no consta en los registros de las parroquias donde ha habitado). Se llaman presunciones de derecho (legales o *iuris*) a las establecidas por la ley, y presunciones judiciales (*hominis*) a las formuladas por el juez.

La presunción tiene como efecto invertir la carga de la prueba, o sea que quien tiene a su favor una presunción legal no tiene que probar el hecho presunto; por ejemplo, el c. 1061, § 2 establece que si después de contraer los cónyuges han cohabitado, se presume la consumación, por lo tanto quien la niegue deberá él demostrar la inconsumación.

C) Publicación, conclusión y discusión de la causa (cc. 1598-1606)

Una vez recogidas las pruebas, antes de cerrar la fase probatoria, el juez debe, bajo pena de nulidad, mandar la *publicación de las actas*, o sea permitir a las partes examinar los

autos judiciales. Así, las partes pueden presentar o proponer nuevas pruebas, que a su vez se deben publicar luego.

Cuando las partes declaran que no tienen más pruebas que proponer, o dejan pasar el tiempo establecido sin hacerlo o si el juez considera que la causa está suficientemente instruida, se decreta la *conclusión de la causa*. Tras la cual no se deben admitir nuevas pruebas, salvo por motivos graves o con el consentimiento de las partes.

Se pasa entonces a la fase de *discusión* en la que las partes pueden presentar, dentro del plazo establecido, sus alegatos y observaciones. Normalmente se presentan por escrito y se dan a conocer a las demás partes para que puedan rebatir; el juez puede convocar a las partes para un debate oral.

D) La decisión judicial (cc. 1607-1618)

Acabada la discusión toca al juez (o colegio) pronunciar la sentencia. Ésta se llama *definitiva* si decide la cuestión principal establecida en la *litiscontestatio*; es *interlocutoria* si resuelve una cuestión incidental surgida a lo largo del proceso.

El juez (o los jueces) debe basar su decisión únicamente en lo que consta en autos, valorando las pruebas según su conciencia a tenor de la ley. Para conceder lo que pide el demandante debe haber alcanzado certeza moral sobre la existencia de su derecho, si no alcanza esa certeza debe declarar que no consta el derecho del actor.

La certeza *moral* que el juez debe alcanzar, es aquella que excluye toda duda racional y se funda sobre el conjunto de los datos de derecho y de hecho resultantes del proceso, aunque no sea una certeza física. Es decir, el juez tiene que

estar moralmente seguro de su decisión fundada en los autos.

Cuando se trata de un tribunal colegial, el presidente convoca a los jueces a una reunión para decidir. A esa sesión cada juez debe acudir con sus conclusiones (su voto) escritas y motivadas. Conocidas las conclusiones de los demás, los jueces discuten para llegar a una decisión concorde, que de todos modos se tomará por mayoría absoluta de votos (c. 1426, § 1).

El juez (o el ponente) debe redactar la sentencia dentro del mes siguiente a la decisión. La sentencia debe ser *definitiva* y *congruente*, o sea: debe responder a cada una de las dudas formuladas en la contestación de la demanda, determinar los deberes que se siguen para las partes y el modo en que se deben cumplir. Debe también estar *motivada*, dando las razones de hecho y de derecho en las que se funda la decisión. Debe además decidir sobre las costas del proceso.

Para que sea eficaz, la sentencia se debe publicar, comunicándola a las partes e indicando los modos en que puede ser impugnada.

4. IMPUGNACIÓN DE LA SENTENCIA

Las partes tienen diversas posibilidades para impugnar la sentencia, según los motivos por los que la consideren injusta. Estos recursos son: la apelación, la querella de nulidad y la *restitutio in integrum.*

A) La apelación (cc. 1628-1640)

Es el recurso ordinario, en segunda instancia, al tribunal superior del que ha emitido la sentencia. La parte que se

considere lesionada, tiene derecho a *interponer* apelación (incluso oralmente) ante el mismo juez que ha emitido la sentencia impugnada, dentro de 15 días útiles desde la publicación. Hay algunas decisiones contra las que no cabe apelación (p. ej., las del Romano Pontífice o de la Signatura Apostólica). Durante el proceso de apelación se suspende la ejecución de la sentencia impugnada, pero se pueden tomar medidas cautelares.

Una vez interpuesta la apelación el recurrente tiene un mes de tiempo para *proseguir* la apelación; lo cual se realiza enviando al tribunal de segunda instancia copia de la sentencia impugnada junto a la petición de que sea corregida. El tribunal inferior por su parte, debe enviar al de segunda instancia los autos de la causa. La apelación interpuesta por una de las partes vale para las demás, que por tanto deben ser llamadas a intervenir.

El juicio de apelación se desenvuelve igual que el de primera instancia, pero la cuestión sobre la que versa sólo puede ser si se debe confirmar o reformar la sentencia impugnada, sin que se puedan admitir otras peticiones o motivos de pedir no propuestos en primera instancia[8]; solamente se pueden admitir nuevas pruebas si existe una causa grave o lo consienten todas las partes.

En las causas de nulidad de matrimonio (que son la mayoría), se necesitan dos sentencias conformes en favor de la nulidad para que ésta sea ejecutiva, por lo tanto, cuando la sentencia de primera instancia declara la nulidad, hay una especie de apelación automática; el tribunal que emite la primera sentencia afirmativa envía de oficio los autos al tribunal de apelación, aunque ninguna parte apele (c. 1682). Sólo después de una segunda decisión *pro nullitate* pueden las partes contraer de nuevo.

a) La cosa juzgada (res iudicata)

En una causa existe *cosa juzgada* cuando no es posible ya apelar ulteriormente: sea porque no está permitido o porque las partes renuncian a la apelación o dejan pasar el plazo para hacerlo, o hay dos sentencias conformes sobre el mismo objeto litigioso (p. ej., si la sentencia de segunda instancia confirma plenamente la de primera).

La *res iudicata* hace derecho entre las partes y es inmediatamente ejecutable; la causa no puede ser juzgada de nuevo en virtud del principio *ne bis in idem* (no se puede juzgar dos veces sobre lo mismo). Pero también en esto hay excepciones, pues las causas sobre el estado de las personas (clérigo, casado, libre, etc.) siempre pueden revisarse si surgen nuevos y graves motivos que antes no se habían tenido en cuenta (c. 1644); y también se da contra la sentencia que pasó a cosa juzgada la *restitutio in integrum* como veremos.

B) La querella de nulidad (cc. 1619-1627)

Otro tipo de recurso contra una sentencia es la *querela nullitatis*. En este caso lo que se discute no es la decisión de fondo, sino la validez formal de la sentencia por irregularidades en el proceso.

Las irregularidades procesales que autorizan a pedir la nulidad de la sentencia, pueden ser vicios de nulidad *insanable* o vicios de nulidad *sanable*. Entre los primeros (enumerados en el c. 1620) se cuentan: que la sentencia haya sido emitida por un juez absolutamente incompetente, sin potestad o coaccionado por violencia o miedo grave; la incapacidad procesal de alguna de las partes; la negación a alguna parte del derecho de defensa; que la sentencia sea totalmente incongruente (que no defina la cuestión litigiosa). Vicios

sanables (c. 1622) son: que haya faltado el número de jueces exigido; que la sentencia no sea motivada; que falten las firmas requeridas, la fecha o lugar de emisión de la sentencia; que la sentencia se base en un acto judicial nulo, no subsanado; que haya sido dictada contra una parte legítimamente ausente por tener impedimento legítimo.

La querella de nulidad se interpone, en los plazos establecidos, ante el mismo juez que dictó la sentencia impugnada, el cual podrá decidir el recurso según el proceso oral; el juez puede también retractar o corregir de oficio la sentencia.

C) La *restitutio in integrum* (cc. 1645-1648)

Este recurso se da solamente contra una sentencia que haya pasado a cosa juzgada, cuando consta manifiestamente su injusticia por uno de los motivos taxativamente señalados en el c. 1645, § 2: sentencia basada totalmente en pruebas que luego se revelan falsas; descubrimiento de documentos que exigen claramente una decisión contraria; engaño doloso de una parte contra la otra; violación manifiesta de una ley no meramente procesal o si la sentencia decide contra otra precedente que había pasado a ser cosa juzgada.

La *restitutio in integrum* debe pedirse dentro de los tres meses de descubrir los motivos en los que se funda. Según el motivo que se invoque se debe pedir al mismo juez que dictó la sentencia impugnada o al de apelación. Si se concede la *restitutio* el mismo juez debe decidir de nuevo sobre la cuestión de fondo[9].

5. EJECUCIÓN DE LA SENTENCIA (CC. 1650-1655)

Una vez que la sentencia ha pasado a cosa juzgada y por tanto no cabe apelación, puede ser ejecutada. Corresponde al juez ordenar por decreto la ejecución; en ciertos casos este decreto puede incluirse en la misma sentencia; en otros, el juez debe emitir un decreto *ad hoc*.

Ejecutar administrativamente una sentencia incumbe al Obispo de la diócesis en que fue emitida la sentencia de primera instancia, quien lo hará por sí mismo o por otro. Pero si rehúsa la ejecución o se muestra negligente, entonces la autoridad llamada a ejecutar la sentencia es el Obispo del tribunal de apelación.

Si la sentencia establece que una cosa pertenece al actor, la cosa debe serle entregada inmediatamente. Si en cambio determina que el demandado debe cumplir cierto deber, el ejecutor establece un plazo para el cumplimiento.

6. EL PROCESO CONTENCIOSO ORAL

Es un proceso ordinario pero más simple y expeditivo, ya que una vez establecidos en la forma habitual los términos de la controversia, o sea el objeto y los motivos de pedir, las otras fases se desarrollan en *audiencia* ante el juez.

En la audiencia las partes presentan *oralmente* sus peticiones y argumentos, se recogen las pruebas (interrogatorios de las partes, testigos, peritos; presentación de documentos, etc.), se hace el debate oral. Tras lo cual, el juez, a solas, decide la causa y comunica a las partes su veredicto, pero luego debe redactar la sentencia con las debidas motivaciones.

El proceso contencioso oral se realiza en primera instancia ante un solo juez; puede seguirse en todas las causas que la ley no excluya, a menos que una parte pida que se siga el

proceso ordinario escrito. Están excluidas por ley las causas matrimoniales y las que exigen un colegio de jueces en primera instancia.

7. LOS PROCESOS ESPECIALES

Son aquellos que en ciertos aspectos se apartan del esquema del proceso contencioso ordinario; los más importantes son los matrimoniales: sobre todo de nulidad[10], de separación, o de disolución del vínculo. Estas causas no son meramente privadas, está en juego el bien público, por lo tanto debe intervenir siempre el defensor del vínculo.

a) El proceso de *nulidad del matrimonio* tiene por objeto *declarar* si consta o no la nulidad del vínculo, no *anular* el matrimonio como a veces se dice, pues el matrimonio válido no puede ser anulado por nadie (y si es rato y consumado tampoco puede ser disuelto). Se trata, pues, de examinar si, por los motivos alegados por el actor, el matrimonio resultó nulo desde el principio (el vínculo entre las partes era en realidad aparente).

Entre las particularidades de este proceso, se puede señalar que sólo las partes están legitimadas para impugnar su matrimonio (y también el promotor de justicia cuando la nulidad se ha divulgado, c. 1674). Después de la muerte de uno de los cónyuges el matrimonio no puede en principio ser impugnado (c. 1675).

En la fórmula de las dudas (a las que debe responder la sentencia) no basta preguntar si consta la nulidad: hay que indicar el capítulo o capítulos de nulidad, es decir, el motivo o los motivos concretos en base a los cuales se pide la nulidad (p. ej., porque una de las partes estaba ya casada con otro, o porque era incapaz, o porque simuló).

Si la nulidad se pide por impotencia o enfermedad mental, se debe recurrir al parecer técnico de peritos, para constatar tales hechos y su alcance (c. 1680).

Para que las partes puedan celebrar nuevas nupcias la nulidad debe ser declarada por dos decisiones conformes (coincidentes en las motivaciones), por eso tras una primera sentencia afirmativa tiene lugar —como vimos— una especie de apelación automática al tribunal superior, el cual decidirá si debe o no confirmar la primera sentencia. En ciertos casos puede decidir la confirmación por decreto.

Cuando resulta de documentos ciertos e indudables que había un impedimento entre las partes (que no fue dispensado), o que faltó la forma legítima o que el matrimonio fue celebrado por procurador sin mandato válido, puede seguirse el proceso *documental*. Sobre la base de esos documentos el juez, oídas las partes y el defensor del vínculo, puede sentenciar que consta la nulidad, dejando aparte las demás formalidades del proceso ordinario (cc. 1686-1688).

b) Las causas de *separación* de los cónyuges (cc. 1692-1696) se caracterizan porque pueden ser resueltas por decreto del Obispo diocesano (además de por sentencia judicial). Estas causas se tramitan según el proceso contencioso oral. En ciertos casos, el Obispo diocesano puede también autorizar que la causa de separación sea presentada ante el tribunal civil correspondiente, en lugar del eclesiástico (esto se hace para evitar tener que hacer dos procesos, dado que el derecho civil no suele reconocer efectos a la separación canónica).

c) Un tercer tipo de proceso matrimonial es el de *dispensa del matrimonio no consumado* (cc. 1697-1706)[11]. Propiamente no es un proceso sino un procedimiento, pues no acaba con una sentencia sino con la *dispensa* (o no) del vínculo, conce-

dida por el Romano Pontífice. El procedimiento tiene por objeto averiguar si existen o no las condiciones requeridas para la dispensa pontificia y se desarrolla de modo similar a un proceso.

Como dice el c. 1142, la disolución o dispensa del matrimonio no consumado (cuando al menos una parte está bautizada) compete al Papa, quien la puede conceder si lo pide al menos una de ellas (aunque la otra se oponga) y existe justa causa para la dispensa. El procedimiento mira, por tanto, a constatar el hecho de la inconsumación, la existencia de justa causa y que no haya peligro de escándalo. Verificar estos extremos compete a la Santa Sede según el c. 1698, concretamente a una especial Sección administrativa de la Rota Romana[12].

La parte o las partes deben presentar la petición de la dispensa al Obispo diocesano, éste, si le parece fundada, encarga a su tribunal (o a un sacerdote idóneo) la instrucción del proceso, que se desarrolla como en las causas de nulidad: citación de las partes (incluso el defensor del vínculo), pruebas, alegaciones pro y contra la petición.

Terminada la instrucción, el encargado transmite las actuaciones al Obispo diocesano, junto con un informe suyo.

El Obispo envía los autos (incluidas las observaciones del defensor del vínculo) a la Santa Sede, adjuntando su dictamen sobre la verdad acerca de:

— el hecho de la inconsumación;

— la existencia de justa causa para la dispensa;

— la oportunidad de concederla.

La mencionada Sección de la Rota decide sobre esa base si constan la inconsumación y los demás requisitos, en consecuencia propondrá o no al Santo Padre que conceda la dispensa.

d) Todavía en campo matrimonial existe el proceso de *muerte presunta del cónyuge* (c. 1707), para declarar la muerte del cónyuge desaparecido, caso que esa no conste en documento auténtico (civil o eclesiástico).

El cónyuge supérstite no puede considerarse libre hasta que la muerte presunta del otro no haya sido declarada por el Obispo diocesano. Éste la declara solamente tras una investigación prudente que lo conduzca a la certeza moral del fallecimiento, en base a testimonios, opinión común u otros indicios. La sola ausencia del cónyuge, aunque sea prolongada, no es suficiente.

e) Otro proceso especial es el que tiene por objeto la *declaración de nulidad de la sagrada ordenación* (cc. 1708-1712). También aquí, como en el matrimonio, se trata de un juicio declarativo: no se trata de *conceder* la nulidad, sino de comprobar si la ordenación *fue* nula desde el principio por algún motivo concreto.

La competencia para tratar estas causas corresponde igualmente a la Sección administrativa de la Rota Romana, la cual puede sin embargo encargar la causa, en cada caso, a otro tribunal de su elección.

El derecho de impugnar la validez de la ordenación corresponde solamente al clérigo interesado, a su Ordinario propio o al de la diócesis en la que fue ordenado.

El proceso se desarrolla en principio según el rito ordinario, pero, como en las causas matrimoniales, debe intervenir siempre el defensor del vínculo, y sólo cuando haya dos decisiones conformes sobre la nulidad cesan los derechos y deberes propios del estado clerical.

8. LOS PROCESOS PENALES (CC. 1717-1731)

Son los que miran a establecer la comisión de delitos, la responsabilidad del reo y a imponer las penas correspondientes.

Entre las especialidades que presentan estos procesos resalta la *investigación previa*. El Ordinario que recibe noticia verosímil de la comisión de un delito debe, en primer lugar, indagar (por sí o por otro) los hechos con prudencia, procurando que no se ponga en peligro la buena fama de nadie.

Con los resultados de esa investigación el Ordinario decidirá si se puede y conviene proceder penalmente contra alguien y por qué vía: si por decreto extrajudicial o mediante un proceso penal propiamente dicho.

Si decide proceder por decreto (caso que la ley lo consienta), estamos ante un procedimiento administrativo, no realmente un proceso. Este procedimiento exige de todos modos que se dé al imputado la posibilidad de defenderse, comunicándole de qué se le acusa y las pruebas que existen contra él. El eventual decreto de condena debe contener los motivos, de derecho y de hecho, en que se funda.

Si, en cambio, el Ordinario estima que se debe promover un proceso penal, enviará los resultados de la investigación previa al promotor de justicia (que es como el fiscal), para que formule acusación ante el juez.

El proceso penal sigue las fases del juicio ordinario, con las siguientes especialidades:

— Siempre debe asistir al imputado un abogado; si él no se lo procura, el juez le nombrará uno.

— Durante el proceso, el Ordinario, oído el parecer del promotor de justicia, el juez puede imponer preventivamente al acusado las prohibiciones y preceptos que estime convenientes para evitar escándalos y asegurar la buena marcha del juicio.

— En la discusión de la causa el imputado tiene siempre el derecho de intervenir por último, personalmente o a través de su abogado.

— Como el ser procesado penalmente pone en tela de juicio la fama del acusado, si éste se considera inocente, tiene derecho a que se llegue hasta el final, para poder obtener una sentencia absolutoria que afirme claramente su inocencia.

La víctima del delito tiene por su parte derecho a constituirse como parte y pedir resarcimiento de daños. También el imputado, si es declarado inocente, tiene derecho a pedir indemnización a tenor del c. 128.

9. LA JUSTICIA ADMINISTRATIVA (CC. 1732-1739)

Los procedimientos contra los actos de la autoridad eclesiástica, que se consideren lesivos de los propios derechos, no siguen la vía ordinaria, sino la vía administrativa. En efecto, la que genéricamente se llama «administración» goza de ciertas prerrogativas (y también tiene especiales deberes), por el hecho de que en principio representa y actúa en favor del bien público y su actividad se presume correcta e imparcial. En consecuencia, como dice el c. 1400, § 2, los recursos contra un acto administrativo deben presentarse ante el Superior jerárquico de quien dictó el acto impugnado o ante el tribunal administrativo correspondiente (no ante el tribunal ordinario).

Como en los demás casos, también en éstos se debe antes de nada intentar resolver los conflictos de modo pacífico, para evitar si es posible tener que recurrir a un litigio propiamente dicho (c. 1733).

Por lo dicho antes, quien se considere lesionado por un acto administrativo debe pedir razonadamente, en el plazo de diez días, al mismo órgano que dictó el acto, que lo revoque o lo modifique. De esta manera el autor del acto tiene la oportunidad de revisarlo antes de que se recurra contra él. Para ello tiene treinta días de plazo, si pasado este término no responde, su silencio se entiende como rechazo de la petición (cf. c. 57).

Sólo tras el resultado negativo de esta petición de revisión, puede el interesado recurrir al Superior jerárquico del autor del acto, para lo cual dispone de quince días útiles a partir de la respuesta negativa. Este *recurso administrativo jerárquico* se puede presentar ante el mismo órgano que dictó el acto recurrido, quien debe enviar el recurso a su Superior con la documentación necesaria.

El Superior competente para recibir el recurso es el de la autoridad que emanó el acto impugnado. Por ejemplo, contra los actos de un Vicario, de un párroco o del Superior de un instituto de derecho diocesano, se debe recurrir al Obispo de la diócesis; mientras que contra los actos de éste, se debe recurrir a la Santa Sede.

Son susceptibles de recurso todos los actos administrativos singulares (decreto, precepto, rescripto), pero no los de carácter normativo general ni los actos judiciales. Como ya hemos visto, no hay recurso contra los actos del Romano Pontífice o del Concilio ecuménico, pero siempre se les puede pedir la gracia de revisar sus actos.

Puede interponer recurso todo sujeto (persona física o entidad) que se considere injustamente gravado por un acto, por el motivo que fuere (c. 1737).

El recurso administrativo jerárquico no es de naturaleza judicial. Simplemente la autoridad superior decide si el acto de la inferior debe ser confirmado, revocado, anulado o reformado.

B) El recurso contencioso administrativo

Es el recurso administrativo de naturaleza judicial, que se presenta ante el tribunal administrativo. El único tribunal administrativo actualmente existente, en la Iglesia latina, es la Signatura Apostólica, competente para *dirimir los litigios resultantes de un acto de la potestad administrativa eclesiástica* (c. 1445, § 2)[13].

Pueden impugnarse ante la Signatura los actos administrativos singulares emanados o aprobados por un dicasterio de la Curia romana. Esto quiere decir que contra los actos de un órgano inferior se debe antes recurrir, en vía administrativa, al dicasterio correspondiente y luego, si el dicasterio confirma el acto, podrá el recurrente presentar ante el Tribunal recurso contencioso contra el acto de confirmación.

No se puede recurrir por cualquier motivo, sino sólo cuando se estime que *el acto impugnado violó alguna ley en el procedimiento o en la decisión*[14], pero el recurrente puede pedir al Tribunal que decida también sobre la reparación de los daños.

El proceso ante la Signatura Apostólica se desarrolla de acuerdo con las normas especiales de ese Tribunal. Una característica especial de este proceso es que, en fase preliminar, la Signatura debe decidir sobre la admisibilidad o no del recurso.

1 Sobre esta materia: J. GOTI O., *Tratado de derecho procesal canónico*, Colex, Madrid, 2001.

2 Las causas de canonización de los Santos tienen por fin verificar las virtudes, los milagros o el martirio de los Siervos de Dios; están reguladas en una ley especial, contenida en la Const. Ap. *Divinus*

Perfectionis Magister, promulgada en la misma fecha que el *CIC* (25 de enero de 1983; c. 1403).

3 Entre los tribunales de la Santa Sede se cuenta también la Penitenciaría Apostólica, competente para los asuntos que atañen al fuero interno: absolución de censuras, ciertas dispensas, sanaciones…

4 En Italia por ejemplo, las causas matrimoniales son juzgadas por tribunales regionales, instituidos por Pío XI en 1938.

5 Las causas matrimoniales de nulidad constituyen la gran parte de las causas que tratan los tribunales eclesiásticos. Sobre ellas el PCTL ha dado la Instr. *Dignitas connubii*, del 25 de enero de 2005: btcafa.

6 Puede suceder entre tanto que una de las partes muera o pierda el título para intervenir en el juicio, que el actor renuncie a su pretensión o que el demandado se allane accediendo a ella; o en fin, que ninguna de las partes actúe durante seis meses: cuando esto sucede el juicio o instancia se suspende o bien caduca, según los casos (cc. 1518-1525).

7 En la citada *Dignitas connubii* (art. 209), se proponen para los casos de incapacidad unas preguntas concretas; pero el juez tiene libertad para formular (esas u otras) en los términos que estime adecuados.

8 Sin embrago, en las causas de nulidad matrimonial se puede proponer un nuevo *caput nullitatis* (una nueva razón por la que se considera que el matrimonio resultó nulo); si el tribunal de apelación lo admite debe juzgarlo como si fuera en primera instancia.

9 Vid. A. BETTETINI, *La restitutio in integrum processuale nel diritto canonico*, CEDAM, Padova, 1994.

10 La *Dignitas connubii* es como un vademecum que expone por orden las normas según las cuales deben desarrollarse estos procesos. Un manual práctico: AAVV, E. VIVÓ (coord.), *Causas Matrimoniales. Estudio, resolución de casos y formularios*, Tirant lo Blanch, Valencia, 1995.

11 Siguiendo la terminología tradicional se la llama en el Código *dispensa super rato et non consummato*, pero el c. 1142 incluye los casos en que sólo una parte es bautizada (matrimonio no rato). Vid. F. LÓPEZ ZARZUELO, *El proceso canónico de matrimonio rato y no consumado*, Lex Nova, Valladolid, 1991.

12 Creada con el MP de Benedicto XVI *Quaerit semper*, 30 de agosto de 2011, a la que también se trasfieren las causas sobre la validez de la sagrada ordenación.

13 En los esquemas preparatorios del CIC estaban previstos otros tribunales administrativos inferiores a la Signatura, pero al final esos proyectos fueron desechados. La posibilidad de que alguien fuera de la Santa Sede juzgue actos de la autoridad (especialmente cuando se trata del Obispo diocesano) plantea problemas en la Iglesia.

14 *Pastor Bonus*, artículo 123, § 1.

CAPÍTULO XIII

LA IGLESIA Y LA COMUNIDAD POLÍTICA

En este capítulo se tratará de examinar los principios jurídicos que deben presidir las relaciones entre la Iglesia y los demás grupos sociales, especialmente las comunidades políticas[1].

La Iglesia se presenta desde sus orígenes no sólo como un grupo de creyentes y bautizados, sino también como la comunidad socialmente estructurada, fundada por Cristo, de Quien ha recibido la misión de continuar en la historia la obra de la redención.

Ahora bien, *la obra redentora de Cristo, aunque de suyo se refiere a la salvación de los hombres, se propone también la restauración de todo el orden temporal. Por ello, la misión de la Iglesia no es sólo ofrecer a los hombres el mensaje y la gracia de Cristo, sino también impregnar y perfeccionar todo el orden temporal con el espíritu evangélico* (AA 5).

La conciencia que la Iglesia tiene de sí misma: origen, organización, misión, trae como consecuencia que ella no se identifica, vincula o confunde con ningún pueblo, nación, cultura o reino de este mundo. Esto plantea el problema de cuáles deban ser sus relaciones con las demás organizaciones y cuáles las vías y medios que debe seguir para cumplir su misión. En el mundo en que nació la Iglesia, hace dos mil años, la pertenencia a un pueblo determinaba igualmente la adscripción a la religión de ese pueblo. Había unidad o iden-

tificación entre comunidad política y comunidad religiosa, y por lo tanto entre las respectivas autoridades[2].

En cambio, desde sus primeros pasos, la Iglesia se sabía llamada a congregar para Dios un pueblo con gentes de toda raza, nación o cultura, para edificar el Reino de Cristo, que por no ser de este mundo, no pretende concurrir con los reinos de la tierra, pero está presente y actúa en este mundo para atraer las gentes a la luz de la fe.

1. EL DUALISMO CRISTIANO

El cristianismo, pues, introduce una novedad histórica, un nuevo modo de entender las relaciones entre religión y política; concretamente entre Iglesia y sociedad civil. Novedad que se expresa en el llamado *dualismo cristiano.* La Iglesia es una sociedad autónoma e independiente en el cumplimiento de su misión religiosa; en este sentido se proclama soberana respeto a cualquier otra sociedad, con una organización y un ordenamiento jurídico propios y originales. Sobre este dualismo se establecerán, a lo largo de los siglos, sus relaciones con la sociedad política.

Los problemas que plantea esta dualidad, no atañen sólo al equilibrio entre dos autoridades, sino sobre todo a la persona que —como ciudadano y como fiel— pertenece a las dos sociedades (civil y eclesiástica) y debe acomodar su comportamiento a las exigencias de ambas. En efecto, el dualismo cristiano distingue, no confunde ni separa, lo religioso de lo temporal, y establece las relaciones entre ambos.

Los primeros cristianos, remontándose a las enseñanzas y acciones de Jesucristo interpretaron ejemplarmente este dualismo. Sabían bien que hay que dar *a César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios* (Mc 12, 17; cf. Mt 22, 21). Se

consideraban ciudadanos del Imperio como los demás (ni segregados, ni diferentes), acataban las leyes y mandatos de las legítimas autoridades civiles, pero en su vida religiosa y moral obedecían a Dios y a su Iglesia.

De este planteamiento nacieron los primeros conflictos, pues los cristianos rehusaban cumplir los mandatos de la autoridad imperial de tipo religioso o que fueran contrarios a la ley de Dios, mientras en el mundo antiguo religión y política estaban ambas bajo una misma autoridad (monismo), se estimaba que la religión era competencia de la autoridad política. La actitud de los cristianos ante este dilema se encuentra claramente expresado en la respuesta de S. Pedro ante el Sanedrín: *hay que obedecer a Dios antes que a los hombres* (Hechos 5, 29), *nosotros no podemos dejar de hablar lo que hemos visto y oído* (ibíd. 4, 20). De aquí las acusaciones y persecuciones contra los fieles.

En la base del dualismo está el problema de la libertad de la Iglesia. Ella siempre ha reivindicado autonomía para poder organizarse y cumplir su misión de predicar el Evangelio, celebrar el culto divino y realizar obras de caridad.

2. INTERPRETACIONES HISTÓRICAS DEL DUALISMO

Con ser claro el principio dualista, sus interpretaciones doctrinales y las aplicaciones prácticas que se han sucedido a lo largo de los siglos, reflejan las mudables condiciones de cada época. Por un lado, la misma Iglesia profundiza en el conocimiento de su misteriosa realidad y descubre siempre nuevas posibilidades y modos de cumplir su misión; éstos a su vez dependen también, en cierta medida, de la configuración sociopolítica de la comunidad civil, y de su actitud ante la religión y ante la misma Iglesia.

1. El llamado Edicto de Milán (313), dado por Constantino y Licinio, proclamando la libertad religiosa, puso fin a las persecuciones; la Iglesia sale de la clandestinidad de las catacumbas a la luz de la vida pública. Poco más tarde, con el Edicto *Cunctos populos* (380) de Teodosio el Grande, el cristianismo es adoptado como religión oficial del Imperio, el cual pretende colocar a la Iglesia en el puesto de las antiguas religiones paganas, es decir no sólo bajo su protección sino también bajo su competencia.

En efecto, los emperadores cristianos, al par que favorecen el desarrollo y difusión de la religión, se siguen atribuyendo el papel de jefes religiosos: convocan concilios, dirimen disputas dogmáticas, nombran obispos. Este planteamiento de las relaciones Iglesia-Imperio ha sido llamado *cesaropapismo*, que es el intento del poder político de absorber o inmiscuirse en el gobierno eclesiástico. Frente a estos abusos reaccionaron los pastores para defender la libertad eclesiástica.

> Suele ponerse como ejemplo de este forcejeo la carta del Papa Gelasio I al Emperador Anastasio I (494), que constituye la primera formulación magisterial del dualismo: «Dos principios hay, Emperador Augusto, por los que se rige este mundo: la sacra autoridad de los pontífices y la potestad real... aunque tu dignidad te sitúe a la cabeza del género humano, tú mismo te inclinas devoto ante los encargados de las cosas divinas, y sabes que para recibir los celestiales sacramentos, que ellos disponen como conviene, debes, según manda la religión, someterte antes que dirigir. Pues sabes que dependes del juicio de ellos, no quieras someterlos a tu voluntad... Pues en lo que atañe a la disciplina del orden público, los jefes religiosos reconocen que el imperio te ha sido dado por una disposición superior, y ellos mismos, obedeciendo a tus leyes, no quieren, en las cosas de este mundo, parecer ir contra tus decisiones»[3].

El cesaropapismo terminó por imponerse en Oriente, contribuyendo no poco a la división de la Iglesia (cisma de Oriente), ha marcado las relaciones entre iglesias ortodoxas y el poder civil hasta nuestros días (p. ej., Grecia y Rusia).

En occidente, el Imperio declina hasta desmoronarse ante las invasiones de los pueblos germánicos. Se produce entonces una situación de caos y confusión social, en la que la Iglesia aparece como la única institución sólida, capaz de

garantizar una cierta continuidad. Pero no obstante este prestigio, tuvo que defender su libertad.

2. En el medioevo feudal, sociedad civil y sociedad eclesiástica se funden en una única y homogénea *respublica christianorum* o *christianitas*; dentro de ésta los dos poderes, secular y eclesiástico, se entrelazan y se disputan la supremacía. Los oficios eclesiásticos con frecuencia son también cargos políticos: Obispos y abades son príncipes y señores en sus dominios[4], por lo que la elección de los titulares para esos oficios deviene una cuestión política, en la que los príncipes seculares pretenden intervenir con detrimento de la libertad de la Iglesia. Nace de aquí la famosa lucha de las investiduras, afrontada con decisión por el Papa Gregorio VII (1073-1085), cuyas ideas acabarán triunfando.

En el contexto de la *christianitas* las relaciones entre los dos poderes (Papado e Imperio) son asimiladas a las que, dentro de la Iglesia, se dan entre clérigos y laicos. Ambos colaboran a la consecución del mismo ideal, defender y propagar el Reino de Dios; pero en ello el poder secular debe ser guiado por el sacerdotal, como un instrumento a su servicio, «pues cuanto la vida espiritual es más digna que la terrena y el espíritu más que el cuerpo, tanto la potestad espiritual precede en dignidad y honor a la potestad terrena o secular»[5].

El sistema de relaciones resultante ha sido llamado por la doctrina *hierocracia* o hierocratismo medieval. En la cristiandad feudal se oscurece la dualidad de sociedades, sin abdicar de la dualidad de poderes, cuyas relaciones se establecen en realidad en el interior de la única *res publica* cristiana, que viene a identificarse con la misma Iglesia. En este contexto unitario era preciso que un poder estuviera subordinado al otro, y parecía obvio que la primacía correspondía a la autoridad espiritual.

Ciertamente, la Iglesia ha tenido siempre el derecho y deber de juzgar la vida humana (individual y social) desde el punto de vista moral, o sea, de su conformidad o no con el Evangelio. Pero en el contexto feudal un juicio de este tipo no podía dejar de tener consecuencias políticas más o menos directas. Importantes fueron las repercusiones de la excomunión, pues para quien estaba constituido en autoridad, la excomunión equivalía en definitiva a una deposición, pues desligaba a los vasallos del deber de fidelidad hacia el reo. Y así Gregorio VII en la Bula de excomunión de Enrique IV (febrero de 1076) dice:

> privo al rey Enrique [...] que se ha rebelado contra tu Iglesia con audacia nunca oída, del gobierno de todo el reino de Alemania y de Italia, y libro a todos los cristianos del juramento de fidelidad que le han dado o pueden darle, y prohíbo a todos que le sirvan como rey.

Por esta vía del juicio moral (*ratio peccati*), el Papa era llamado a resolver las disputas entre los príncipes cristianos, o a pedirles colaboración en la lucha contra las herejías o el paganismo.

Al final de la Edad media, se asiste de un lado a una fuerte crisis de prestigio del Papado, que hacía sentir la imperiosa necesidad de una reforma de la Iglesia; de otro lado surgen nuevas corrientes teológicas y políticas que, mientras exaltan siempre más la soberanía de los príncipes seculares, ponen en tela de juicio la naturaleza jerárquica de la Iglesia (especialmente el primado del Papa), limitando la jurisdicción eclesiástica a las funciones meramente espirituales, no a las de gobierno, que serían competencia del príncipe. En estas doctrinas estaba ya el germen del desmembramiento que se consumaría en el siglo XVI, tanto de la Iglesia, por obra del protestantismo, como del Imperio romano-germánico, ante el pujante surgir de las monarquías absolutas, tan celosas de su soberanía sin límites, también en asuntos eclesiásticos.

3. En este contexto moderno, las relaciones entre religión y política se resolvieron de hecho con el predominio del poder temporal, resumido en la fórmula que puso fin a las guerras religiosas europeas: *cuius regio eius religio*. Que quiere decir que el príncipe determina cual será la religión oficial en sus dominios con exclusión de las demás. Es la confesionalidad estatal que considera la vida religiosa como factor de unidad política; de ahí la represión, más o menos rigurosa según las circunstancias, de los cultos disidentes, que sólo poco a poco irán conquistando márgenes de tolerancia.

En los Estados que triunfa la reforma protestante se instaura una suerte de monismo: las comunidades reformadas son Iglesias de Estado, gobernadas, de un modo u otro, por el príncipe. En los reinos católicos el dualismo cristiano lógicamente no se niega, pero es interpretado de manera muy diferente por las cancillerías nacionales y por la Curia romana. *Por parte del Estado* la tendencia a intervenir el los asuntos eclesiásticos se plasma en lo que se ha llamado gráficamente «una herejía administrativa»[6]: el *regalismo* en sus diversas formas nacionales (galicanismo francés, febronianismo alemán, josefinismo austríaco…).

El regalismo es una especie de cesaropapismo moderno, que interpreta ampliamente las competencias del príncipe en materias eclesiales, basadas en privilegios antiguos o nuevos, conseguidos tal vez como recompensa por la contribución de los monarcas a la defensa de la fe y a la evangelización de nuevos territorios. Pero en el fondo late siempre la idea de la soberanía absoluta del monarca, que se entiende fundada ella también sobre títulos de derecho divino: el rey, como el Papa, se considera también vicario de Dios que gobierna a su pueblo «por la gracia de Dios». Una soberanía que incluye el bienestar religioso del pueblo y por lo tanto,

la vida y la organización de la Iglesia nacional, cuyas relaciones con la Santa Sede estarán vigiladas por la burocracia estatal.

Las consecuencias prácticas de estos planteamientos regalistas varían de intensidad según el país. En general se concretaron en las llamadas regalías o *iura maiestatica circa sacra*: intervención en la erección y provisión canónica de las circunscripciones eclesiásticas (el Patronato); necesidad de obtener el *placet* regio (o *exequatur*) para la publicación, en el Estado, de los documentos eclesiásticos; control y gravamen del patrimonio eclesiástico; control de los tribunales eclesiásticos por los civiles; etc.

A estas ingerencias se reacciona *por parte eclesiástica* en dos niveles: doctrinal y práctico. En el primero se reelaboran los argumentos medievales sobre la superioridad del poder espiritual, interpretándolos de modo más acorde con la dualidad social determinada al consolidarse los diversos Estados absolutos. Se propone, pues, la doctrina de la *potestas indirecta* de la Iglesia en los asuntos temporales.

Según esta doctrina, el Estado y la Iglesia son sociedades distintas y autónomas en el orden respectivo, guiadas por sus correspondientes autoridades. Pero como la Iglesia está llamada a cumplir una misión más excelsa y trascendente que la del Estado, su jurisdicción no se limita a los asuntos meramente eclesiásticos: se extiende también a aquellos asuntos temporales que, siquiera indirectamente, afectan al bien de las almas, con el fin de que las instituciones y leyes civiles no impidan ni obstaculicen, sino que favorezcan la misión espiritual de la Iglesia.

A nivel práctico, sin embargo, la Santa Sede cedía con frecuencia a las pretensiones regalistas de los monarcas católicos, concediendo en forma de privilegios pontificios las

competencias que los príncipes pretendían poseer por derecho propio. Instrumento de este juego político son los concordatos modernos, en cuya negociación desempeña un papel de primer plano la diplomacia romana.

4. El período revolucionario que tiene su inicio al final de siglo XVIII, provocará grandes cambios en la sociedad civil y en sus relaciones con las confesiones religiosas. El iluminismo racionalista propone el modelo liberal de Estado, en el que el ejercicio del poder no está vinculado a una persona o dinastía; se institucionaliza, es limitado, dividido y reglamentado por la constitución política. El Estado es ahora el aparato u organización político-jurídica de la sociedad, que garantiza los mismos derechos a todos los ciudadanos, sin diferencias de clase o estado social. Entre esos derechos se encuentra el de libertad de culto. En relación con las confesiones, los postulados liberales combaten la alianza entre el trono y el altar (típica de las monarquías confesionales) y proponen la separación entre el Estado y las confesiones.

La actuación práctica de estos postulados sigue fases y alternativas diferentes en cada país, tanto en la cronología como en los modos, que reflejan su historia y tradiciones. Los dos importantes modelos revolucionarios (el americano y el francés) son ejemplo claro de estas diferencias. Los colonos norteamericanos se proponen, al separarse de la metrópoli, construir una sociedad en la que cada cual pueda practicar la religión que considere más adecuada para rendir culto a Dios[7]; garantía de esta libertad será una total, pero respetuosa, separación entre el Estado y las confesiones cristianas entonces presentes, cuya libertad es garantizada.

La Revolución francesa, cuyo espíritu se extenderá por toda Europa y las Américas del Centro y Sur, parte en cambio con una actitud hostil a todo lo que representa el Antiguo Régimen; entre otras la estrecha alianza entre las mo-

narquías católicas y la Iglesia. Los ideales de la libertad religiosa y la separación, con frecuencia son interpretados en la práctica en sentido laicista y anticlerical, como vía para marginar la religión de la vida social y someter la Iglesia al poder político[8]. De hecho las órdenes religiosas fueron disueltas, los bienes eclesiásticos confiscados, suprimidas las escuelas y demás obras apostólicas, cuyos fines se consideran de competencia estatal.

La reacción del magisterio eclesiástico ante los hechos revolucionarios y las tesis liberales, no podía sino ser negativa. Además de deplorar los desórdenes y excesos de las revoluciones, los Pontífices condenaron las ideas liberales: el indiferentismo, en virtud del cual se niega la existencia de un orden moral objetivo y se consagra la libertad de cultos, de pensamiento y de prensa; el Estado agnóstico que excluye la religión de la vida social; la secularización del matrimonio y de la enseñanza; el separatismo entre Estado e Iglesia, plasmado en leyes que niegan a ésta su libertad. Estaba además el problema de los Estados pontificios, combatidos —por dentro y por fuera— por los liberales. Pío IX publicó en 1864 el *Syllabus*, que contenía las tesis liberales sobre diversas materias, condenadas por los Papas anteriores[9].

Se puede afirmar que empieza en esta época la que luego se llamará doctrina social de la Iglesia. Frente a las utopías liberales que tratan de fundar el Estado en principios puramente racionales y no sobre un orden moral objetivo, el magisterio propone los principios del designio divino sobre el orden de la convivencia humana, proyectándolos sobre los nuevos y variados problemas que surgen en cada época[10].

León XIII (1878-1903), entre otras cosas, propone las características que debe reunir el *Estado cristiano* y sus relaciones con la Iglesia[11]. A partir del dualismo evangélico, la Iglesia y el Estado se presentan como las dos sociedades

perfectas, queridas por Dios, que deben reconocerse recíprocamente libertad y autonomía en su propio orden. Pero como los súbditos de una y otra son los mismos hombres, las leyes de ambas sociedades deben armonizarse, según el principio de que todo lo que atañe al orden moral y a la salvación de las almas es competencia de la Iglesia.

Además, la dimensión religiosa del hombre debe manifestarse no sólo individualmente sino también en la vida de la sociedad, por lo tanto el Estado debe actuar según principios cristianos. En consecuencia son condenados tanto el separatismo como la libertad de cultos, que por estar inspirada en el indiferentismo, coloca la religión católica al mismo nivel de las demás religiones. Éstas —las religiones no católicas—, deben ser toleradas en tanto en cuanto ello sea conveniente para asegurar la convivencia pacífica; y desde luego se debe distinguir entre el error y el errante, quien siempre debe ser tratado con respeto.

Pero León XIII no ignoraba que muchas naciones estaban bien lejos de aceptar estos principios; por eso exhorta a los católicos a estar presentes en la vida pública, procurando que, en lo posible, los valores cristianos sean acogidos en las leyes del Estado.

5. Durante la primera mitad del siglo XX, esta doctrina de León XIII será reafirmada, con matices circunstanciales, por sus sucesores hasta Pío XII. Pero los Papas tuvieron que afrontar nuevos problemas, especialmente los que provocaron la realización histórica de las ideologías totalitarias (marxismo, nazismo, fascismo). Todos estos sistemas, aunque diferentes ideológicamente, son (como el liberalismo) fruto del pensamiento de la Ilustración; proponen un concepto totalitario de Estado, que (confundido con el partido único y oficial) pretende ser el protagonista exclusivo y absorbente de la vida social. El individuo cobra sentido únicamente en

cuanto miembro de la comunidad (la nación o la clase) servir a la cual debe ser su más alta aspiración. Pío XI (1922-1939) condenó en varias ocasiones estas deificaciones del Estado que —entre otras cosas— no dejaban espacio alguno a la religión; las más importantes son las encíclicas *Non abismo bisogno* (1931) contra el fascismo, *Mit brenneder Sorge* (1937) contra el nazismo y *Divini Redemptoris* (1937) contra el comunismo.

Los desastres y heridas causados por estas ideologías, reclamaron mayormente la atención del magisterio en defensa de la dignidad de la persona y de sus derechos, no sólo con argumentos de fuente revelada, sino también de derecho natural, que puedan ser entendidos y aceptados por todos los hombres de buena voluntad, a quienes a partir de ahora se dirigirá explícitamente la doctrina social. Al par que se ve siempre más clara la importancia del apostolado laical para cristianizar una sociedad secularizada y plural.

Frente a la barbarie de la segunda guerra mundial y la inmensa tarea de reconstrucción que se abre después de ella, Pío XII, que ya había lamentado los horrores del conflicto, propone un orden social (nacional e internacional) inspirado en el cristianismo, basado en el respeto de los derechos de la persona y de los pueblos. Aunque no llega a admitir la libertad religiosa, el Papa desarrolla con amplitud la doctrina de la tolerancia de las diversas confesiones, y habla de una legítima laicidad del Estado democrático en una sociedad cada vez más heterogénea.

El pontificado de Juan XXIII es una etapa importante en materia de relaciones Iglesia-sociedad civil, como se desprende tanto de las enseñanzas del mismo Pontífice, como del Concilio Vaticano II convocado por él. En la encíclica *Pacem in terris* (1963), Juan XXIII valora positivamente la idea de los derechos humanos, fundados en el hecho de que

todo ser humano es persona, *es decir, naturaleza dotada de inteligencia y voluntad libre.* Entre los derechos enumerados en la encíclica se incluye el de *honrar a Dios según el dictamen de la recta conciencia y, por tanto, el derecho a rendir culto a Dios en privado y en público.* Se reconoce pues la libertad religiosa sobre la base de la natural dignidad de la persona, no sobre la del relativismo ideológico del Estado.

3. EL CONCILIO VATICANO II

Por este camino, emprendido por el magisterio pontificio, ha avanzado el último Concilio, ensanchando el espacio de diálogo entre la Iglesia y las otras comunidades humanas; y lo ha hecho reflexionando en primer lugar sobre el ser y misión de la misma Iglesia, y después teniendo muy presente la realidad de un mundo cada vez más sensible en lo que atañe a los derechos del hombre.

La Iglesia se ve a sí misma como Pueblo de Dios convocado en Cristo, realidad única en la que se entrelazan misteriosamente elementos divinos y humanos, terrenos y celestiales, visibles y espirituales, reflejo del misterio del Verbo encarnado (*LG* 8). Su misión que es continuación de la de Jesucristo, consiste en *hacer partícipes a todos los hombres de la redención salvadora y por medio de ellos ordenar realmente hacia Cristo todo el universo* (*AA* 2a).

En efecto, dirá, la misión de la Iglesia *no consiste sólo en llevar el mensaje de Cristo y su gracia a los hombres, sino también infundir y perfeccionar el orden temporal con el espíritu evangélico* (*AA* 5). No se trata, pues, de una predicación abstracta y externa, sino de encarnar el mensaje evangélico en las variadas y cambiantes vicisitudes de la historia de los hombres, para que venga a ser historia de salvación.

Por esto, la Iglesia se sabe llamada al diálogo, a la relación, con todas las instancias terrenas (culturales, políticas, religiosas, científicas...) para poder elevarlas y perfeccionarlas. Sobre estas relaciones trata con detenimiento la Constitución conciliar *Gaudium et spes.*

En la Iglesia hay diversidad de ministerios, pero unidad de misión (*AA* 2b), en la cual todos los fieles, en virtud del bautismo, están llamados a tomar parte cada uno según su condición. Desde nuestra perspectiva nos interesa ahora definir brevemente cuál sea la naturaleza de la misión de la Iglesia en relación al mundo, qué tipo de relaciones con él determina esa misión y cómo se propone llevarla a cabo.

La misión que Cristo a confiado a su Iglesia es exclusivamente religiosa, no temporal: no pretende alcanzar un dominio de tipo político, económico o social sobre las realidades terrenas (*GS* 42).

Con estas premisas, el Concilio ha reafirmado el dualismo cristiano en distintos planos y perspectivas[12]:

a) *Distinción y relación entre orden temporal y orden religioso*: En la Constitución *Gaudium et spes* (n. 36) se enuncia con precisión qué debe entenderse por autonomía de las realidades temporales: *Si por autonomía de la realidad terrena se quiere decir que las cosas creadas y las mismas sociedades gozan de propias leyes y valores, que gradualmente el hombre ha de descubrir, emplear y ordenar, es absolutamente legítima esta exigencia de autonomía. No es sólo que la reclamen imperiosamente los hombres de nuestro tiempo, es que además corresponde a la voluntad del Creador... Pero si con la expresión* autonomía de lo temporal *se quiere decir que la realidad creada no depende de Dios y que los hombres pueden usarla sin referencia al Creador, no hay creyente alguno a*

quien se le escape la falsedad envuelta en tales palabras. Pues la creatura sin el Creador se desvanece.

De aquí se pueden deducir, entre otras, estas consideraciones:

1) Que el orden propio de las cosas terrenas y el orden moral, no es que no se oponen entre sí, sino que forman parte del único designio divino sobre toda la creación, incluido el hombre y la sociedad en que vive. De aquí que el uso correcto de las cosas de la tierra requiere el respeto de los principios, leyes y valores propios de ambos órdenes: *por eso la investigación metódica en todas las materias, si procede de modo verdaderamente científico y de acuerdo con las normas morales, nunca será realmente contraria a la fe, porque las cosas profanas y las de la fe tienen su origen en el mismo Dios* (*GS* 36).

2) Que la misión de la Iglesia de conducir a Dios las cosas creadas, no significa que éstas deban someterse al gobierno eclesiástico, sino en guiar a los hombres, con la doctrina, en el buen uso y disfrute de las realidades terrenas, de modo que a través de ellas alcancen su perfección, cumplan la vocación trascendente a que Dios los llama.

En efecto, no forman parte de la revelación las leyes y principios de orden científico o técnico por los que se rige la naturaleza o la sociedad humana; en cambio, sí han sido revelados los principios y leyes de orden moral según los cuales debe el hombre usar y ordenar las cosas terrenas (*DH* 14c). La Iglesia, pues, enseña con autoridad y verdad los fundamentos éticos de la vida humana (personal y social); los propone a todos los hombres, consciente de que sólo respetando esas normas, pueden encontrarse soluciones verdaderamente humanas a los problemas de la humanidad.

b) *Distinción y relación entre sociedad civil y sociedad eclesiástica*: A nivel social el Vaticano II ha enunciado el dualismo en términos de autonomía y colaboración: *la comunidad política y la Iglesia son entre sí independientes y autónomas cada una en su propio campo. Pero ambas están, aunque por diverso título, al servicio de la vocación personal y social de los mismos hombres. Servicio que prestarán con mayor eficacia en bien de todos, cuanto mejor cultiven una sana cooperación entre ellas, teniendo también en cuenta las circunstancias* (GS 76c).

Dos sociedades, pues, de naturaleza y fines distintos: una temporal, sobrenatural la otra, que se organizan y actúan según criterios propios; pero ambas encuentran en el servicio al hombre su razón de ser, la justificación de sus competencias, su punto de encuentro y de colaboración.

La Iglesia, por su parte, reconoce que *la ciudad terrena, justamente ocupada de los asuntos seculares, se rige por principios propios* (*LG* 36), por lo que *en modo alguno pretende entrometerse en el gobierno de la sociedad terrena* (*AG* 12c). Es la reafirmación de la legítima laicidad del Estado.

Por su parte la Iglesia, para poder cumplir su misión religiosa, pide poder disfrutar *de tanta libertad de acción como requiere el cuidado de la salvación de los hombres* (*DH* 13); y concretamente afirma su derecho a *predicar la fe con verdadera libertad, enseñar su doctrina sobre la sociedad, ejercer sin trabas su misión entre los hombres y dar su juicio moral, incluso sobre asuntos que atañen al orden político, cuando así lo exijan los derechos fundamentales de la persona o la salvación de las almas.* Al cumplir estas tareas, la Iglesia utiliza *todos y sólo aquellos medios que sean conformes al Evangelio y al bien de todos* (*GS* 76).

Aun siendo de naturaleza diferente, la sociedad eclesiástica y la civil se necesitan mutuamente, en cuanto ambas concurren al bienestar personal y social del hombre, a su perfección material y espiritual. Lo cual corresponde al plan de Dios, Creador del orden natural y del sobrenatural, Redentor, último fin y felicidad del hombre. Los modos y medios de esta colaboración serán distintos según las circunstancias, mas siempre debe tener como criterio inspirador la consideración de la dignidad y derechos de la persona.

Sobre estas premisas, la Iglesia mantiene relaciones oficiales a diversos niveles con multitud de países, autoridades y organismos internacionales. Especial relevancia revisten las relaciones diplomáticas que la Santa Sede mantiene con gran parte de los Estados, con muchos de los cuales tiene firmados acuerdos concordatarios de rango internacional. En estos instrumentos jurídicos, al par que se define el estatuto jurídico de la Iglesia en la sociedad civil, su libertad, se establecen las vías de cooperación entre ella y el Estado.

c) *Autonomía de los fieles en los asuntos seculares.* Pero la misión de cristianizar la sociedad, la cumple la Iglesia, sobre todo, a través de la actividad de sus fieles. Especialmente de los laicos, cuya específica vocación consiste en *buscar el reino de Dios gestionando los asuntos temporales y ordenándolos según Dios.* En las condiciones ordinarias de la vida *Dios los llama a procurar la santificación del mundo desde dentro, a modo de fermento, ejercitando su propia profesión guiados por el espíritu evangélico... A ellos, pues, les corresponde de modo especial, iluminar y ordenar todas las realidades temporales, a las que están estrechamente unidos, de modo que se realicen y progresen conforme a Cristo* (*LG* 31).

Mas, como hemos dejado dicho, ordenar según la ley divina las realidades terrestres, no significa negar su legítima autonomía, ni ponerlas bajo el gobierno de la Iglesia. De ahí

que los fieles tengan, por un lado, el deber de *conocer la naturaleza íntima de todas las criaturas, su valor y ordenación a la gloria de Dios... recordando que en cualquier asunto temporal deben guiarse por la conciencia cristiana* (*LG* 36); y de otro lado tienen derecho a que los pastores les reconozcan *aquella justa libertad que a todos corresponde en la ciudad terrestre* (*LG* 37).

Esta autonomía en los asuntos temporales ha sido jurídicamente formulada en el c. 227 del *CIC*, en el que se advierte que los fieles *al usar de esa libertad, han de cuidar de que sus acciones estén inspiradas por el espíritu evangélico, y han de prestar atención a la doctrina propuesta por el magisterio de la Iglesia, evitando a la vez presentar como doctrina de la Iglesia su propio criterio, en materias opinables.* Lo que quiere decir que el cristiano es libre para defender cualquier opción temporal (política, económica, etc.) que sea compatible con la fe y la moral; ni la jerarquía ni los demás fieles le pueden imponer determinadas posiciones o estrategias, ni nadie en la Iglesia puede presentarse como representante de los católicos en asuntos temporales.

Desde luego, el mensaje evangélico contiene las enseñanzas necesarias para la salvación de los hombres y la organización de la Iglesia; pero no contiene un programa de organización (política, cultural o económica) de la sociedad civil: pueden ser compatibles con el Evangelio muchos proyectos en estos campos.

El ciudadano católico, pues que goza de libertad, debe asumir igualmente la responsabilidad de sus iniciativas y actuaciones en la sociedad civil, sin pretender involucrar a la Iglesia en sus opciones personales. Siguiendo la invitación del Concilio, *los fieles aprendan a distinguir con cuidado los derechos y deberes que les conciernen por pertenecer a la Iglesia y los que les competen como miembros de la sociedad*

humana (*LG* 36). No tendría sentido por ejemplo, reclamar frente a la jerarquía la libertad religiosa que es un derecho civil; como tampoco lo tendría reivindicar ante los tribunales civiles un derecho que tienen en la Iglesia.

Además, y ya en el campo de la actividad civil, hay que *distinguir claramente entre la acción que los cristianos, solos o asociadamente, llevan a cabo en nombre propio, como ciudadanos, guiados de su conciencia cristiana*, acción en la que ellos son libres y responsables, *y la acción que realizan en nombre de la Iglesia en unión con sus pastores*, que deben realizar en obediencia a las directrices de la autoridad eclesiástica, por cuyo mandato actúan (*GS* 76a).

A) La libertad religiosa

Uno de los documentos más importantes del Concilio es la Declaración *Dignitatis humanae* (*DH*) sobre el derecho civil de libertad religiosa, que tiene como fundamento *la naturaleza misma de la persona* y *consiste en que todos los hombres deben estar inmunes de coacción, tanto por parte de personas particulares como de grupos sociales y de cualquier potestad humana, y ello de tal manera que en materia religiosa ni se obligue a nadie a obrar contra su conciencia ni se le impida que actúe conforme a ella, privada o públicamente, solo o asociado con otros, dentro de los límites debidos* (*DH* 2).

En el plano ético todo hombre tiene el deber de buscar la verdad y vivirla, *principalmente en lo que mira a Dios y a su Iglesia*; pero esta obligación de orden moral no puede cumplirse sin libertad, pues *la verdad no se impone de otra manera que por la fuerza de la misma verdad* (*DH* 1; cf. c. 748); por lo tanto, ni el Estado ni ninguna otra autoridad o grupo

de la sociedad civil, es competente para decidir o determinar coactivamente las opciones religiosas de los ciudadanos.

Como la religión tiene una natural dimensión comunitaria, también son sujetos de la libertad religiosa la Iglesia y las demás confesiones que agrupan a los ciudadanos de una misma religión. Todas tienen derecho a organizarse según criterios y normas propios, a practicar su culto, a sostener la vida religiosa de sus adeptos asistiéndoles en las diversas situaciones, de promover instituciones e iniciativas con fines religiosos, a difundir su doctrina, etc.

La libertad religiosa debe ser promovida y tutelada por las autoridades civiles como los demás derechos humanos, sin discriminación alguna. Pero también tiene sus límites, que son aquellos necesarios para garantizar la paz, la justicia y los derechos de todos, la moralidad y la salud públicas; en definitiva: el orden público.

Sobre la base de la libertad religiosa el dualismo cristiano encuentra un apoyo razonable y válido, pues incluso un Estado que se defina laico y no reconozca a la Iglesia *como autoridad espiritual constituida por Cristo Señor* (o sea, por derecho divino), debe admitir que la vida religiosa de los ciudadanos no es de su competencia. En consecuencia, debe respetar su libertad y la de las confesiones, entre ellas la Iglesia católica. Sobre esta base el Concilio afirma que *donde está vigente el principio de la libertad religiosa, no solamente proclamado con palabras, ni sólo sancionado por las leyes, sino además puesto en práctica con sinceridad, entonces logra por fin la Iglesia la situación estable, de derecho y de hecho, para la necesaria independencia en el cumplimiento de su divina misión* (*DH* 13).

4. DIVERSOS ASPECTOS DE LA MISIÓN DE LA IGLESIA EN EL MUNDO

La misión religiosa de la Iglesia es en sí misma profundamente humana: mira ante todo al *hombre*, creado por Dios, redimido por Jesucristo y llamado a la santificación en el Espíritu Santo. *El hombre, pues, pero cada hombre entero, con cuerpo y alma, corazón y conciencia, inteligencia y voluntad* (*GS* 3); y es Cristo, nuevo Adán, quien *en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al mismo hombre y le descubre su altísima vocación*, de hijo de Dios (*GS* 22).

Continuadora de la misión de su Fundador, la Iglesia desea promover la dignidad de la persona y servir a su vocación; lo hace con su ministerio de verdad y de caridad, *y existe como fermento y como alma de la sociedad, que debe renovarse en Cristo y transformarse en familia de Dios* (*GS* 40).

Por la fe, la Iglesia sabe que *ninguna ley humana puede garantizar la dignidad personal y la libertad del hombre como el Evangelio de Cristo* (*GS* 41). Por tanto, es parte de su misión proclamar y defender los derechos humanos, con su predicación sin compromisos y con las obras de caridad que promueve *al servicio de todos, principalmente de los necesitados*[13]. No pretende con esto *ejercer un dominio exterior con medios meramente humanos* (*GS* 42), sino que ofrece a todos la fuerza del Evangelio a fin de curar las heridas del pecado, origen de todas las injusticias personales y sociales, ya que sólo con la verdad se alcanza la plena libertad.

Para poner por obra estas y otras indicaciones del Concilio, los Pastores de la Iglesia, especialmente los Romanos Pontífices, se interesan de los varios problemas que tocan los derechos de la persona: el derecho a la vida desde la

concepción hasta la muerte natural, la libertad religiosa, la paz y el desarrollo de los pueblos, el matrimonio y la familia, la mujer y los niños, la educación... Al par que alientan las iniciativas en favor de la persona, han debido también condenar con fuerza las violaciones y amenazas que insidian su dignidad.

Con esto la Iglesia no se sale de su tarea propia —como tal vez pretenden algunos que desearían una predicación del Evangelio teórica y desencarnada—, antes al contrario, pues como recuerda el c. 747, § 2 *compete siempre y en todo lugar a la Iglesia proclamar los principios morales, incluso los referentes al orden social, así como dar su juicio sobre cualesquiera asuntos humanos, en la medida en que lo exijan los derechos fundamentales de la persona humana o la salvación de las almas.* Todos los fieles, llevados por su conciencia cristiana, deben esforzarse para que en la vida social se respete la ley de Dios.

1 Sobre esta materia, vid. A. DE LA HERA y C. SOLER, «Historia de las doctrinas sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado», en AAVV, *Tratado de Derecho Eclesiástico*, EUNSA, Pamplona, 1994, pp. 35-84; V. PRIETO, *Relaciones Iglesia-Estado. La perspectiva del derecho canónico*, Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 2005.

2 La religione era, dice Leziroli «un fatto prettamente politico e non di coscienza come siamo soliti considerarlo oggi» (*Relazioni fra Chiesa cattolica e potere politico*, Giappichelli, Torino, 1994, p. 1).

3 MIGNE L, LIX, col. 42.

4 También el Papa se convierte en este tiempo en señor territorial, y así será hasta la caída de los Estados pontificios en 1870.

5 HUGO DE S. VÍCTOR (1096-1141), *De Sacramentis christianae fidei*: MIGNE L, CCXVII, col. 418.

6 M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los Heterodoxos Españoles*, L. VI cap. 2, BAC, Madrid, 1956, II, p. 395.

7 Así, la *Virginia declaration of rights* (1776) proclama «que la religión o el deber que tenemos para con nuestro Creador, y la manera de cumplirlo, sólo puede regirse por la razón y la convicción, no por la fuerza y la violencia; y por consecuencia todos los hombre tienen igual derecho al libre ejercicio de la religión, de acuerdo con los dictados de su conciencia...» (Section 16): trad. de J. HERVADA y J. M. ZUMAQUERO, *Textos internacionales de derechos humanos*, EUNSA, Pamplona, 1978, p. 34.

8 La *déclaración des droits de l'home et du citoyen*, de 1789, afirmaba que «nadie deber ser inquietado por sus opiniones, incluso religiosas, siempre que su manifestación no altere el orden público establecido por la Ley» (art. 10): trad. de J. HERVADA y J. M. ZUMAQUERO, *Textos internacionales de derechos humanos*, EUNSA, Pamplona, 1978, p. 50.

9 Sull'origine e portata di questo documento, vid. G. DALLA TORRE, «Voce *Sillabo*», en *Enciclopedia del Diritto*, vol. XLII, Giuffrè, Milano, 1990, pp. 575-581.

10 Las revoluciones liberales y el modelo de Estado que nace de ellas, señalan el fin (primero en los hechos y luego en la doctrina) de un dualismo entendido como reparto de competencias; la Iglesia seguirá cada vez más la vía del magisterio, de la formación de las conciencias y siempre menos la de reclamar una jurisdicción sobre cuestiones temporales.

11 Especialmente en las Encíclicas *Immortale Dei* (1885) y *Sapientiae Christianae* (1890).

12 J. T. MARTÍN DE AGAR, «Voz *Autonomía de lo temporal*», en *Gran Enciclopedia Rialp* (GER), Tomo 3, Madrid, 1993, pp. 465-466.

13 Sobre la Iglesia como «comunidad de amor» se extiende BENEDICTO XVI en la segunda parte de la Enc. *Deus caritas*.

Edición en formato digital: junio de 2014
© JOSÉ T. MARTÍN DE AGAR, 2014
Diseño de cubierta: J. M. Domínguez y J. Sánchez Cuenca
© De esta edición: Editorial Tecnos (Grupo Anaya, S.A.), 2014
Calle Juan Ignacio Luca de Tena, 15
28027 Madrid
infotecnos@tecnos.es
ISBN ebook: 978-84-309-6252-5
Nihil Obstat: Enrique Colom Cota
Imprimatur: † Luigi Moretti, Obispo titular de Mopta
Vicario de Roma, 28 de marzo de 2001

CC BY-NC-ND 4.0

Conversión a formato digital: calmagráfica
www.tecnos.es

Los contenidos de este libro pueden ser reproducidos, en todo o en parte, siempre y cuando se cite la fuente y se haga con fines académicos, y no comerciales

ÍNDICE

Presentación 8
Bibliografía general en castellano 12
Abreviaturas 14
Capítulo primero. El derecho canónico 15
1. Qué es el derecho 15
A) Fundamento del derecho 16
2. Iglesia y derecho 18
3. Derecho divino y derecho humano 20
4. Historia del derecho canónico 22
A) El primer milenio 23
B) El derecho canónico clásico 25
C) La edad moderna 26
D) La edad contemporánea 28
a) El Concilio Vaticano II 29
b) El Código de Derecho Canónico de 1983 31
c) El Código de Cánones de las Iglesias Orientales (CCEO) 33
Capítulo II. Fuentes del derecho canónico 37
1. Normas y actos jurídicos 38
2. Normas canónicas 41
3. La ley 44
A) Tipos de ley 44
a) Ley divina y ley humana 44
b) Leyes generales y leyes particulares 45
c) Ley territorial y ley personal 46
d) Leyes irritantes y leyes inhabilitantes (c. 10) 47
B) Promulgación 47

C) Retroactividad 48
4. La costumbre 49
A) Tipos de costumbre 50
5. Las normas administrativas 50
A) Decretos generales ejecutivos (cc. 31-33) 51
B) Instrucciones (c. 34) 51
6. Estatutos y reglamentos 52
A) Estatutos 52
B) Reglamentos 53
7. Actos administrativos singulares 54
A) Decretos singulares 56
B) Preceptos singulares 57
C) Rescriptos 57
a) El privilegio 58
b) La dispensa 58
8. Actos judiciales 59
9. Elementos de los actos jurídicos (cc. 124-128) 60
Capítulo III. Los sujetos en el ordenamiento canónico 64
1. La persona física (cc. 96-112) 65
2. Las personas jurídicas (cc. 113-123) 66
A) Corporaciones y fundaciones (c. 115) 69
B) Personas jurídicas públicas y privadas 70
Capítulo IV. Constitución de la iglesia 71
1. Los principios constitucionales 72
A) El principio de igualdad 72
B) El principio de variedad 73
C) El principio institucional 74
2. Derechos y deberes fundamentales de los fieles 76
3. El poder y su ejercicio en la iglesia 82

A) Regulación canónica de la potestad de régimen 86
a) Potestad ordinaria (propia o vicaria) y Ordinarios 87
b) La potestad delegada 89
c) La competencia 89
d) Fuero externo y fuero interno 90
e) Las facultades habituales 91
f) La suplencia de jurisdicción 91
Capítulo V. El pueblo de Dios. Su estructura social 94
1. El pueblo de Dios 94
2. Los fieles laicos 98
A) Principales obligaciones y derechos de los laicos 99
3. Estatuto personal de los ministros sagrados 103
A) La formación de los clérigos 104
B) La incardinación de los clérigos 106
C) Derechos y deberes de los clérigos 108
D) Pérdida del estado clerical 111
4. Asociaciones de fieles 112
A) Tipos de asociaciones 114
B) Las asociaciones públicas 115
C) Las asociaciones privadas de fieles 116
Capítulo VI. El pueblo de Dios, su estructura jerárquica (gobierno y organización de la iglesia) 120
1. Nociones de organización eclesiástica 120
A) El oficio eclesiástico 121
a) La provisión del oficio 122
2. Dimensión universal y particular de la iglesia 125

3. La potestad suprema de la iglesia 126
A) El Colegio Episcopal 127
a) El Concilio Ecuménico 128
B) El Romano Pontífice 128
4. Instituciones para el gobierno de la iglesia universal 131
5. Las iglesias particulares 134
A) La diócesis 135
B) Otras circunscripciones eclesiásticas similares a las diócesis 136
6. Gobierno y organización de la diócesis 138
A) El obispo diocesano (cc. 381-402) 138
B) Instituciones y oficios para el gobierno de la diócesis 141
a) Obispos coadjutores y auxiliares (cc. 403-411) 141
b) El sínodo diocesano (cc. 460-468) 142
c) La curia diocesana (cc. 469-474) 143
d) Los Vicarios diocesanos (cc. 475-481) 143
e) El consejo de asuntos económicos (cc. 492 y 493) 144
f) El ecónomo diocesano (c. 494) 144
g) El consejo presbiteral (cc. 495-501) 145
h) El colegio de consultores (c. 502) 145
i) El cabildo o capítulo catedral (cc. 503-510) 146
j) El consejo diocesano de pastoral (cc. 511-514) 147
C) La parroquia (cc. 515-552) 147
D) Los archiprestazgos (cc. 553-555) 150
E) Los rectores de iglesias (cc. 556-563) 151
F) Los capellanes (cc. 564-572) 152
7. Entes y organismos supradiocesanos 153
A) La provincia eclesiástica 153
B) La región eclesiástica 154

C) Los concilios particulares 154
D) Las conferencias episcopales 155
Capítulo VII. La vida consagrada 159
1. Los institutos de vida consagrada 162
A) Los institutos religiosos 164
a) Los religiosos 166
B) Los institutos seculares 169
C) Las sociedades de vida apostólica (cc. 731-746) 170
Capítulo VIII. Los medios de salvación: la palabra de Dios 172
1. La función de enseñar 173
A) El magisterio eclesiástico 174
B) Obligaciones en relación con la doctrina católica 176
2. El ecumenismo 179
3. El ministerio de la palabra de Dios 179
A) La predicación (cc. 762-772) 181
B) La catequesis 183
C) Las misiones 184
4. La educación católica 186
A) La enseñanza de la religión católica 188
B) Las escuelas católicas 189
C) Universidades y demás instituciones de estudios superiores 190
a) Universidades y facultades eclesiásticas 191
5. Los medios de comunicación, los libros 193
Capítulo IX. Los medios de salvación: el culto divino 196
1. La función de santificar de la iglesia 196
2. Los sacramentos 197

3. El bautismo 199
4. La confirmación 202
5. La santísima eucaristía 204
A) El santo Sacrificio de la Misa 204
B) La comunión eucarística 207
C) La reserva y veneración de la santísima eucaristía 209
a) Estipendios u ofertas para la celebración de la Misa (cc. 945-958) 211
6. La penitencia 212
A) Las absoluciones colectivas (cc. 961-963) 214
B) Las indulgencias (cc. 992-997) 216
7. La unción de los enfermos 216
8. El sacramento del orden 217
9. El matrimonio 221
A) Conceptos generales 224
B) El consentimiento matrimonial 226
C) Los impedimentos 235
a) Estudio particular de los impedimentos 237
D) Forma del matrimonio 241
E) Efectos del matrimonio 243
F) Disolución del vínculo matrimonial 244
a) Dispensa del matrimonio no consumado (c. 1142) 244
b) Disolución del matrimonio no rato, llamada en favor de la fe (cc. 1143-1150) 245
G) Separación de los cónyuges 246
H) Convalidación del matrimonio 247
a) Convalidación simple (cc. 1156-1160) 247
b) La sanatio in radice (cc. 1161-1165) 248
I) Pastoral y preparación del matrimonio (cc. 1063- 249

1072)
10. Otros actos de culto divino 250
A) Los sacramentales (cc. 1166-1172) 251
B) La liturgia de las horas (cc. 1173-1175) 253
C) Las exequias eclesiásticas (cc. 1176-1185) 253
D) El culto de los antos, de las imágenes sagradas y de las reliquias (cc. 1186-1190) 255
E) Voto y juramento (cc. 1191-1204) 256
11. LUGARES Y TIEMPOS SAGRADOS 258
A) Lugares sagrados 259
B) Distintas especies de lugares sagrados 260
C) Tiempos sagrados 263
Capítulo X. Los bienes temporales de la iglesia. Derecho patrimonial canónico 267
1. Los bienes 267
2. Adquisición de bienes 270
3. La administración de los bienes eclesiásticos 274
4. Enajenación de bienes eclesiásticos 277
5. Pías voluntades y fundaciones pías 278
Capítulo XI. Derecho penal canónico 281
1. El delito 281
2. El delincuente 282
3. Las penas eclesiásticas 282
A) Las penas medicinales o censuras 283
B) Las penas expiatorias 283
C) Remedios penales y penitencias 284
4. Aplicación de las penas 285
5. Cesación de las penas 286
6. Los delitos en particular 288
Capítulo XII. Derecho procesal 291

1. Organización judicial 291
2. El proceso 295
A) Las partes 296
B) La competencia del tribunal 297
3. Desarrollo del proceso 298
A) La fase introductoria (cc. 1501-1525) 299
B) Fase instructoria. Las pruebas (cc. 1526-1586) 300
C) Publicación, conclusión y discusión de la causa (cc. 1598-1606) 304
D) La decisión judicial (cc. 1607-1618) 305
4. Impugnación de la sentencia 306
A) La apelación (cc. 1628-1640) 306
a) La cosa juzgada (res iudicata) 308
B) La querella de nulidad (cc. 1619-1627) 308
C) La restitutio in integrum (cc. 1645-1648) 309
5. Ejecución de la sentencia (cc. 1650-1655) 309
6. El proceso contencioso oral 310
7. Los procesos especiales 311
8. Los procesos penales (cc. 1717-1731) 314
9. La justicia administrativa (cc. 1732-1739) 316
A) El recurso administrativo 317
B) El recurso contencioso administrativo 318
Capítulo XIII. La iglesia y la comunidad política 320
1. El dualismo cristiano 321
2. Interpretaciones históricas del dualismo 322
3. El Concilio Vaticano II 332
A) La libertad religiosa 338
4. Diversos aspectos de la misión de la iglesia en el mundo 340
Créditos 343